LA VIE SPIRITUELLE
Nº 313 — Décembre 1946

SOMMAIRE

LES MYSTÈRES DE L'AVENT

Le mystère de l'Avent est le mystère d'une triple attente. Attente de la naissance de notre Sauveur; attente de l'œuvre rédemptrice qui s'ouvre avec la naissance de Jésus mais ne se consommera qu'à Pâques; attente enfin du jour où notre Rédempteur reviendra pour nous faire partager la manifestation de sa gloire.

De cette triple attente résulte une triple joie : la joie propre à l'Avent (Dom Flicoteaux). Mais l'attente du Royaume de Dieu a pour nous une double face. Une face temporelle : il est à venir et nous sommes tous tendus, comme les premiers chrétiens, vers ce jour eschatologique (M. Michalon). Mais il a aussi une face qualitative et spirituelle : en ce sens, bien qu'il soit encore secret et caché, le Royaume de Dieu est arrivé, il est présent, nous sommes ressuscités et notre vie est avec le Christ en Dieu (Ch. Cerfaux). Dans l'attente de ce jour glorieux et pour que nous vivions dès ici-bas de sa réalité cachée un sacrement nous est donné, celui du retour du Christ et du Royaume de Dieu : l'Eucharistie (R. P. Plé). Soyons donc sobres et veillons, et si nous nous assoupissons, gardons du moins nos veilleuses allumées, afin d'être prêts lorsque l'Epoux viendra nous chercher (M. Feuillet).

E. FLICOTEAUX, m. b. La joie de l'Avent 620
P. MICHALON, p. s. s. « Seigneur, viens » 628
L. CERFAUX. Le Royaume de Dieu 645
A. PLE, O. P. « Donec veniat » 657
A. FEUILLET, p. s. s. La parabole des vierges 667

NOTRE SANCTIFICATION

Th. DEMAN, O. P. Ceux que nous devons d'abord aimer 67

Les baptisés ou les païens ? Les saints ou les pécheurs ? Nos proches ou les inconnus ?

LES HOMMES ET LES ŒUVRES DE DIEU

M. L. DUMESTE, O. P. Le message du prophète Osée : le drame du suprême amour 73

Jahvé aime son peuple comme un époux son épouse, prostituée mais purifiée et épouse à jamais. C'est Osée qui, le premier, révéla ce mystère à Israël et à travers lui à toute l'Eglise et à chacun de nous.

J. HARANG. Bourdoise ou la dévotion au devoir d'état 7

Cet « excentrique », qui, en 1611, groupait curé, vicaires et séminaristes dans la communauté sacerdotale de saint Nicolas du Chardonnet, mériterait à plus d'un titre l'attention de nos contemporains. On trouvera exposé ici un point essentiel de sa spiritualité : « On ne vit jamais tant de dévotions et si peu de christianisme ».

CHRONIQUES

M. M. Orphelinat-Familles .....

Th. CAMELOT, O. P. Une nouvelle Histoire de l'Eglise .....

A TRAVERS LES REVUES

Etudes carmélitaines - Esprit - Irénikon - Paroisse et Liturgie - Ephemerides Liturgicæ .....

LES LIVRES

Hagiographie.

A. Combes, Introduction à la spiritualité de sainte Thérèse de l'Enfant-Jésus (*J. A. R.*) 753

M. Gaudillère, un vivant, Pierre Gaudillère d'après sa correspondance (*M. L. T.*) 757

Renée Zeller, saint Dominique (*M. L. T.*) 757

Louis Chaigne, saint Jean l'Evangéliste (*M. L. T.*) 757

Lucienne-Ella Bouet, Sophie-Charlotte, duchesse d'Alençon (*M. L. T.*) 757

Oraison.

R. P. Desbuquoit. Pour mieux méditer; R. P. de Lavareille, Humanisme et prière (*A. Plé*) 757

La messe.

M. Paris, Œuvres, I. Liturgie et Messe : Nous souvenant donc, Seigneur (*J. G.*) 760

G. Dix, The shape of the Liturgy (*P. G.*) 762

Tables du tome LXXV 764

La joie de l'avent

Nous l'avons dit ailleurs, la joie est tellement caractéristique de la vie chrétienne que jamais elle ne fait défaut au cours de l'année liturgique pas même dans un temps de pénitence aussi sévère aussi mortifiant que le carême (1). Il y a donc, bien entendu, une joie qui est propre à l'avent. La collecte de la vigile de Noël ne nous présente-t-elle pas cette période liturgique comme l'attente annuelle et joyeuse de notre rédemption : « Deus, qui nos redemptionis nostræ annua expectatione *lætificas* »?

De fait, il suffit de parcourir les textes de l'avent pour remarquer avec quelle complaisance l'Eglise exprime son allégresse et nous invite à la partager en des formules d'une exubérante jubilation telles que celles-ci : *Jucundare, filia Sion, et exsulta satis, filia Jerusalem, alleluia*, « Réjouis-toi, fille de Sion, exulte de joie, fille de Jérusalem, *alleluia* » (2), *Jerusalem gaude gaudio magno, quia veniet tibi Salvator, alleluia*, « Jérusalem, réjouis-toi d'une joie immense, car vers toi vient le Seigneur, *alleluia* » (3). Et, bien loin de proscrire l'*alleluia*, comme elle le fait durant les longues semaines qui s'écoulent depuis la septuagésime jusqu'à Pâques, l'Eglise multiplie à plaisir cette exclamation

(1) Cf. notre petit livre : *Le sens du carême* (Bloud et Gay), p.
(2) Premier dimanche de l'avent, 2e ant. de laudes.
(3) 3e dimanche de l'avent, 2e ant. de laudes.

mation de louange et d'allégresse. Chaque dimanche de l'avent, les antiennes de laudes et de vêpres sont toutes, ou presque toutes, suivies d'un ou, parfois, de deux *alleluia*, comme en temps pascal. Il y a bien, il est vrai, aujourd'hui, quelques particularités qui donnent à l'avent un certain aspect pénitentiel, mais ces particularités d'origine tardive, telles que la suppression du *Gloria* à la messe dominicale, l'emploi de la couleur violette, l'abandon de la tunique et de la dalmatique, ont été introduites à une époque où la préoccupation de l'assimiler au carême avait déjà fait perdre de vue le sens véritable de l'avent (4).

La joie de l'attente.

La joie de l'avent a une tonalité qui lui est propre. C'est, nous disait la collecte citée plus haut, « la joie de l'attente », l'attente de notre rédemption, non plus entrevue de loin comme à l'époque des patriarches et des prophètes, mais déjà substantiellement réalisée, si l'on peut dire, et en voie de parvenir à son plein achèvement. La joie de l'avent est douce et profonde, c'est la joie qui naît de l'espérance, non de l'espérance humaine toujours fragile et incertaine, et qui, trop souvent, repose sur de vaines illusions, mais de l'espérance chrétienne, qui n'est jamais déçue parce qu'elle s'appuie solidement sur la certitude absolue des promesses divines. Ainsi l'avent se trouve-t-il réaliser ce souhait de saint Paul aux Romains, que l'Eglise nous livre, le deuxième dimanche, comme conclusion de l'épître : *Deus autem spei repleat vos omni gaudio et pace in credendo, ut abundetis in spe et virtute Spiritus sancti.* « Que le Dieu de l'espérance vous comble de toute joie et paix dans votre foi, pour que, par la

(4) A Rome, on chantait le *Gloria* aux messes de l'avent encore au IIe siècle, comme on le voit par l'*Ordo* romanus XI, n. 4. Quant à la couleur violette, elle est elle-même d'origine assez récente. A l'époque d'Innocent III, on n'en faisait usage que pour la fête des Saints Innocents, et le dimanche de *Lætare*.

vertu de l'Esprit Saint, vous abondiez en espérance (5) ». Si la joie naît de l'espérance, l'espérance elle-même s'entretient, se développe et s'épanouit dans la joie.

L'attente de Noël.

La joie de l'avent est faite, tout d'abord, de la joie que nous promet, si lumineuse et si pure, le mystère de Noël. Le Christ, notre lumière, n'est descendu sur cette terre que pour éclairer le monde enfoncé dans les ténèbres de la mort et lui rendre, du même coup, la joie qu'il avait perdue depuis la chute originelle. La naissance du Sauveur fut annoncée aux bergers comme un sujet de joie: *Voici*, dit l'ange, *que je vous annonce une grande joie qui sera pour tout le peuple : un Sauveur vous est né aujourd'hui* (6). De fait, à dater du jour où le Fils de Dieu est descendu parmi nous, la joie, la vraie joie, celle du Christ, n'a cessé de croître et de se répandre ici-bas. Ne fît-elle donc, chaque année, que rappeler au monde le joyeux avènement du Sauveur, la solennité de Noël serait déjà réellement pour nous, au ciel et sur la terre, pour les hommes comme pour les anges, pour les pécheurs comme pour les saints, l'occasion d'une immense allégresse (7).

De toutes les fêtes de l'année chrétienne, Noël est devenu, après Pâques, cela va sans dire, celle dont la joie est la plus rayonnante, à tel point que les plus indifférents eux-mêmes ne peuvent se défendre d'en goûter la douceur et le charme. Dans ces conditions il était inévitable que la joie de Noël refluât sur les semaines qui précèdent la Nativité du Sauveur, tout comme il fallait que la joie débordante de Pâques projetât sur le carême sa clarté radieuse. Et, bien

(5) *Rom.*, 15, 13.
(6) *Lc.*, 2, 10.
(7) Saint Léon, *Serm.* 1, *de Nativ. Dom.* (Matines de Noël 4e leçon).

entendu, plus la marche de l'avent nous rapproche du jour de Noël, qui marque pour l'Eglise le terme de son attente, plus l'expression liturgique de sa joie se fait vive, pleine et frémissante.

Sans doute, le jour où le Christ naquit à Bethléem, dans les circonstances que rapporte l'Evangile, est déjà bien loin de nous. Chaque siècle, et même chaque année nous en éloigne de plus en plus. Cependant, la joie de Noël n'en reste pas moins aussi agissante, aussi limpide, aussi féconde. Car la solennité du 25 décembre ne constitue pas seulement un anniversaire dont le but est de rappeler au souvenir de tous l'heureux événement qui transforma le sort de l'humanité, et qui fut pour celle-ci le point de départ d'une vie nouvelle, mais elle est bien surtout le jour sacré (*dies sacratissimus*) (8), où l'Eglise nous fait revivre, jusque dans son fond, le mystère du Christ naissant, de telle sorte que nous puissions nous renouveler dans la vertu qui est propre à ce mystère, et, du même coup, nous retremper dans la joie dont il demeure la source intarissable.

L'attente du mystère rédempteur.

D'autre part, on ne saurait le méconnaître, l'avent est beaucoup plus qu'une préparation immédiate à la fête de Noël. L'avent est, peut-on dire, comme la préface de toute l'année chrétienne, puisque, par delà le mystère du Christ naissant, il nous fait entrevoir, désirer et goûter, par avance, la célébration de tous ceux qui le suivront sur le calendrier et qui ne sont, en définitive, que les phases successives d'un seul et même mystère, le grand *mysterium Christi*.

Il suit de là que la liturgie de l'avent nous introduit, et comme nécessairement, dans la joie que nous réserve en propre chacune des fêtes que nous fait revivre annuellement le cycle liturgique, mais, très spéciale-

(8) Canon de la messe, *Communicantes* de Noël.

ment, la fête qui surpasse de beaucoup toutes les autres en dignité et en importance, parce qu'elle les contient et les domine, « la fête des fêtes », la fête pascale. Car, chose bien remarquable, la liturgie de l'avent ne s'attarde guère, pour toucher nos cœurs, aux conditions humbles et chétives de l'avènement de Noël, mais elle insiste au contraire avec complaisance sur l'œuvre glorieuse que le Messie vient d'accomplir sur la terre. Elle en déroule sous nos yeux, en de multiples antiennes et répons, les perspectives grandioses, elle envisage comme déjà réalisées les futures conquêtes du Sauveur (9). Elle exalte cet empire universel dont la fête royale de l'Epiphanie célébrera bientôt les grandeurs avec une somptueuse magnificence (10). Elle chante, avec un incomparable lyrisme, les triomphes que l'avenir réserve au Christ souverain Seigneur et prince des rois de la terre (11). Elle le contemple déjà vainqueur de la mort, et recouvert de la gloire céleste que lui vaudra le sacrifice de la croix (12). Elle l'aperçoit même se manifestant, pour la plus grande joie de l'univers, avec tout l'éclat de sa puissance, entouré du cortège de ses nombreux élus, tel que nous le propose, en temps voulu, la belle liturgie de la Toussaint (13).

L'attente de la gloire.

Cependant, nous n'avons pas encore indiqué la cause principale, la cause directe et profonde de la grande joie qu'éprouve l'Eglise dans les semaines qui précè

(9) Premier dimanche, matines, rép. 2, 3, 7, 8, 9, etc.

(10) 2e dimanche, matines, rép. 2, 4; 3e dimanche, rép. 3, 6, et La liturgie de l'avent fait de continuelles allusions à la royauté d Christ, et à sa domination universelle. Elle nous prépare tout autan sinon plus, à la fête de l'Epiphanie qu'à celle de Noël.

(11) 2e sem. de l'avent, 1re ant. de laudes du lundi; 4e dimanch 4e ant. de laudes, etc.

(12) 3e dimanche, rép. 8; vigile de Noël, les répons de matines les antiennes de laudes.

(13) 2e dimanche, rép. 2e; 3e dimanche, rép. 1er, etc.

dent la fête de Noël. L'avent, avons-nous dit plus haut, est essentiellement, comme le spécifie la collecte de la vigile de Noël, l'attente de notre rédemption, mais de notre rédemption totalement achevée, consommée. Ce que l'Eglise attend avec une si vive impatience, aujourd'hui, comme jadis, aux temps apostoliques, c'est le « grand Jour », le jour de l'avènement suprême du Rédempteur, le jour où le Christ Jésus, son divin Epoux, se trouvera définitivement glorifié dans toute l'étendue de son corps mystique. Or, si chaque nouvelle année nous éloigne un peu davantage du jour où le Seigneur naquit dans l'humble crèche de Bethléem, il n'est pas moins vrai que, par contre, chaque nouvelle année nous rapproche de l'*adventus gloriæ*, de ce grand avènement, dont la date nous reste cachée, mais que l'Eglise ne perd jamais de vue, et qui demeure l'objet suprême de son désir, le terme de son espérance, parce qu'il doit marquer pour elle-même, et pour tous ceux qui lui appartiennent, l'entrée définitive et totale dans la joie de l'éternité. Tant qu'elle sera sur cette terre, dans les conditions méritoires certes, mais toujours pénibles, et parfois douloureuses, de sa vie militante, l'Eglise ne cessera jamais de soupirer après le jour où s'effectuera la célébration de ses noces éternelles avec l'Agneau de Dieu. Aussi se réjouit-elle de voir se rapprocher régulièrement, d'année en année, de jour en jour, l'heure décisive où son divin Epoux reviendra sur la terre pour l'emmener avec lui dans les cieux et lui faire partager la plénitude de sa propre gloire. Sans doute il est possible que l'attente se prolonge longtemps encore, durant des siècles peut-être, mais qu'importe, puisque déjà de son clair regard, qui pénètre, jusque dans ses plus lointaines profondeurs l'avenir du monde, l'Eglise voit s'avancer vers elle, revêtu de sa toute-puissance, son divin libérateur, celui qui la dégagera de tous les liens qui la retiennent captive ici-bas, pour l'introduire, dans un lieu de

rafraîchissement, de lumière et de paix. C'est à l'Eglise, la Jérusalem nouvelle, bien plus encore qu'à l'antique Sion, que s'appliquent les joyeuses assurances des prophètes, que nous transmettent sans cesse, en les rendant plus expressives et plus émouvantes, les textes liturgiques de l'avent : *Gaude et lætare, filia Jerusalem : ecce Rex tuus veniet tibi : Sion, noli timere, quia cito veniet salus tua,* « De la joie et de l'allégresse, fille de Jérusalem, voici que ton Roi vient vers toi; plus de crainte, Sion, car, bientôt ce sera ton salut » (14), *Leva Jerusalem oculos tuos, et vide potentiam Regis : ecce Salvator venit solvere te a vinculo,* « Lève les yeux, Jérusalem, et regarde la puissance du Roi; voici que ton Sauveur vient rompre tes chaînes » (15), *Super te Jerusalem orietur Dominus, et gloria ejus in te videbitur,* « Sur toi Jérusalem, se lèvera le Seigneur, et en toi paraîtra l'éclat de sa gloire » (16), *Jerusalem, gaude gaudio magno, quia veniet tibi Salvator,* « Jérusalem, réjouis-toi d'une joie immense, car vers toi vient le Sauveur » (17). En effet, le jour vient, et déjà il est proche, où l'Eglise quittera le lieu de son exil et s'élèvera sur les hauteurs célestes, pour y goûter, sans mélange et toute pure, la joie qui lui vient de son Dieu : *Jerusalem surge et sta in excelso et vide jucunditatem quæ veniet tibi a Deo tuo* (18).

■ ■ ■

Oui, l'Eglise le sait, quelle que soit la durée de l'attente, quelle que soit l'âpreté des luttes qu'elle devra soutenir et des épreuves qu'il lui faudra endurer en cette vallée de larmes, le Seigneur est

(14) Matines du dimanche, 2 noct., 1re ant.
(15) Lundi de la 1re semaine, ant. de *Magnificat.*
(16) Répons de none.
(17) 3e dimanche : 2e ant. de laudes et de vêpres.
(18) 2e dimanche : communion de la messe.

proche : *Dominus prope est.* Le Seigneur est proche, tel est, en définitive, le motif véritable de cette joie mystérieuse, et si profonde, que l'Eglise éprouve continuellement, mais avec une nuance plus accentuée, en ces semaines de l'avent. Elle nous exhorte d'une manière plus pressante à la partager avec elle, en ce troisième dimanche, où elle nous redit, après saint Paul : *Gaudete in Domino semper : iterum dico, gaudete.* « Réjouissez-vous toujours dans le Seigneur, je vous le répète, réjouissez-vous » (19). Nous pouvons en conclure, tout bien considéré, que la joie de l'avent est une anticipation, non pas seulement de la joie que nous assure, plus ou moins durable, la célébration de Noël et des grandes solennités du cycle liturgique, mais bien déjà de cette allégresse éternelle que nous réserve, pour le dernier jour du monde, le *jour du Seigneur*, l'achèvement, jusqu'en ses dernières conséquences, de l'œuvre de notre rédemption.

Dom E. FLICOTEAUX, m. b.

(19) Introït et épître de la messe.

" Seigneur, viens ! "

N'est-ce pas un lieu commun que d'affirmer que nous vivons une crise qui débouchera sur un « ordre nouveau »? Pour le matérialiste, le rêve de l'universelle fraternité humaine se réalisera, après les convulsions terribles d'un « grand soir ». S'il y faut des larmes et du sang, s'il y a besoin de victimes, tout de même les hommes recueilleront les fruits de ce monde enfin harmonisé par l'effort de tant de générations, dont les perspectives d'unité seront définitivement atteintes.

Les chrétiens aussi veulent un « monde nouveau », où le règne de Dieu s'affirmera. Mais n'en est-il pas quelques-uns qui pensent que la souffrance d'un univers bien dur les invite à ne vivre que pour l'au-delà? Ou bien n'espèrent-ils pas qu'à l'heure lointaine de sa venue, Dieu, justicier du péché, anéantira ce globe et mènera à la mort foudroyante cette humanité? Qui ne se souvient de quelques descriptions terrifiantes d'un bouleversement cosmique qui assurerait la « fin du monde »?

Le « paradis terrestre » matérialiste ne nous enchante guère; il coûte bien cher, et nous savons tous assez ce que vaut l'homme, pour ne pas nous fier absolument à l'idyllique rêve de fraternité terrestre. Mais l'échéance que certains chrétiens pourraient envisager est-elle pacifiante? Soulèvera-t-elle jamais quelque enthousiasme collectif? Vraiment! pour triompher, le Christ doit-il détruire? Quelles transformations profondes de vie, quels encouragements apostoliques nous apporteront de si sombres perspectives? Ce n'est pas là, à beaucoup près, semble-t-il, l'exacte atmosphère des grandes vérités sur lesquelles se sont appuyées les premières communautés chrétiennes.

Nous sommes aux environs de l'année 90. Jean le Bien-Aimé achève la rédaction de ses visions de Pathmos. Alors, l'ange qui le guida au milieu de ses révélations

intervient : *Ne scelle point les paroles de la prophétie de ce livre : car le moment est proche* (1). Tous doivent prendre connaissance du message divin, car — et ici la voix de Jésus s'élève — *Voici que je viens bientôt* (2). *C'est moi, Jésus, qui ai envoyé mon ange vous attester ces choses pour les Eglises. C'est moi qui suis le rejeton et le fils de David, l'étoile brillante du matin* (3).

Ah! si l'heure de la plénitude des temps était enfin révolue! Saint Jean traduit le désir véhément de l'Eglise, la fiancée immaculée du Christ-Jésus, désir que le Saint-Esprit allume au cœur de la communauté chrétienne, et qui doit s'allumer en nous qui entendons l'appel brûlant de cette Eglise-Epouse. Lisons : *L'Esprit et l'Epouse disent : Venez ! Que celui qui entend* (et n'est-ce pas nous?) *dise aussi : Venez! Que celui qui a soif vienne! Que celui qui le désire prenne de l'eau de la vie gratuitement!* (4). Et le livre, la dernière page de la divine Bible, s'achève dans ce dialogue passionné où à la voix de Jésus : *Oui, je viens promptement,* répond le voyant : *Venez, Seigneur Jésus!* (5).

Oh! ce désir, cette attente du Christ, cette soif de connaître, de voir, de goûter le triomphe du grand retour du Christ! La Chrétienté à sa naissance en a vécu; ce fut une note dominante de sa spiritualité. Saint Paul pouvait terminer une lettre, où il avait traité de questions doctrinales et disciplinaires, de projets de voyage, par cette exclamation : *O Notre-Seigneur, viens!* (6). Sept fois dans l'Apocalyse, Jésus a répondu : *Oui, promptement je viens.*

Cette venue tant espérée a reçu un nom particulier qui montre bien le sens de cette manifestation : c'est la parousie. Il semble que le mot est assez exactement choisi; il signifie : présence. Jadis il était employé dans les voyages royaux pour désigner la visite officielle qu'un souverain, spécialement l'empereur, rendait à une ville. Cela

(1) *Ap.*, 22, 10.
(2) *Ap.*, 22, 12.
(3) *Ap.*, 22, 16.
(4) *Ap.*, 22, 17.
(5) *Ap.*, 22, 20.
(6) *I Cor.*, 16, 22.

donnait lieu à des spectacles grandioses dont le souvenir se perpétuait « par des statues, des médailles commémoratives et quelquefois par l'établissement d'une ère nouvelle » (7). La présence triomphante du Christ, voilà la vraie parousie, celle qui inaugure une ère nouvelle : l'ère du règne de Dieu, le triomphe du Christ-Roi, celle qui est la manifestation publique de Notre-Seigneur, *l'épiphanie glorieuse de notre grand Dieu et Sauveur Jésus-Christ* (8).

La parousie dans la chrétienté primitive.

Nous nous sommes étonnés souvent d'entendre les apôtres se préoccuper de l'installation terrestre du peuple de Dieu. Rappelons-nous la demande des fils de Zébédée; ils font intervenir leur mère : *Ordonnez que mes deux fils que voici soient assis l'un à votre droite, l'autre à votre gauche, dans votre Royaume* (9). Dans le collège apostolique, les querelles de préséance, pour le jour où le Royaume serait inauguré, se poursuivent même à la veille de la Passion (10). Bien plus, à l'instant où le Maître s'apprête à les quitter par l'Ascension, les Douze posent encore la question : *Seigneur, le temps est-il venu où vous rétablirez le royaume en faveur d'Israël?* (11). Toujours dans leur esprit le triomphe du Messie se lie à celui du peuple élu. Ne les condamnons pas trop vite pour une prétendue étroitesse de vues. N'oublions pas qu'ils ont puisé toutes leurs espérances religieuses dans l'attente messianique. Or que dit l'Ancien Testament sur le Messie, sur les temps messianiques?

Le messianisme de l'Ancien Testament est chose très complexe. Il semble comporter ces trois traits :

— le règne de Dieu sera établi sur la terre;

— Israël sera le premier bénéficiaire et aussi l'artisan de ce règne;

— Dieu agira par son représentant, chef visible du Royaume : le Messie, à la fois prophète, thaumaturge, roi et prêtre.

---

(7) PRAT, *Théologie de saint Paul*, II, p. 450.
(8) *Tt.*, 2, 13.
(9) *Mt.*, 20, 20.
(10) *Mt.*, 18, 1; *Lc.*, 22, 24.
(11) *Act.*, 1, 6.

Le règne de Dieu sera inauguré par ce qu'on appelle le « jour de Yahweh », manifestation grandiose, par laquelle Dieu purifiera et restaurera Israël, lui accordera le bonheur, terrassera ses ennemis, convertira le monde, l'amènera à Jérusalem adorer le vrai Dieu et servir Israël; désormais l'univers sera transformé. Ce « jour de Yahweh » est souvent mis en liaison avec la « fin des temps », qu'inaugurera le Messie en instaurant le règne de Dieu, de sorte qu'une seule perspective bloque ce que la Bible appelle les « derniers temps » avec les temps messianiques, le messianisme avec l'eschatologie.

Relisons quelques lignes seulement d'Isaïe :

Voilà que dans les derniers temps
la montagne de la maison de Yahweh
sera affermie au sommet des montagnes,
et s'élèvera au-dessus des collines.
Et toutes les nations y afflueront;
et des peuples nombreux viendront :
ils diront : « Venez, montons sur la montagne de [Yahweh,
vers la maison du Dieu de Jacob;
et il nous instruira dans ses voies,
et nous marcherons dans ses sentiers! »
Car de Sion doit sortir la Loi;
et de Jérusalem, la parole de Yahweh.
Il jugera les nations;
à des peuples nombreux il dictera ses lois (12).

Car un enfant nous est né,
un Fils nous a été donné;
il a sur son épaule la souveraineté;
et on lui donnera pour nom :
merveilleux-conseiller,
Dieu-fort,
Père à jamais,
Prince de la paix;
pour agrandir la souveraineté,
et pour la paix sans fin,
sur le trône de David
et dans son royaume (13).

(12) *Is.*, traduction Condamin, 2, 2-4.
(13) *Is.*, 9, 5-6.

Alors le loup habitera avec l'agneau,
le léopard se couchera près du chevreau;
le taureau et le jeune lion mangeront ensemble,
et un petit enfant les mènera.
Plus de mal et plus de destruction
sur toute ma montagne sainte; [crainte de Yahweh,
Car la terre est pleine de la connaissance et de la
comme la mer est remplie par les eaux! (14).

Le soleil ne sera plus ta lumière,
la lueur de la lune ne t'éclairera plus;
Mais Yahweh sera ta lumière éternelle;
et ton Dieu, ta splendeur!
Ton soleil ne se couchera plus,
et ta lune ne s'éclipsera plus;
car Yahweh sera ta lumière éternelle (15).

Quand le Messie paraît, le règne de Dieu s'inaugure et *une terre nouvelle, de nouveaux cieux* (16) surgissent, car tout est fini de l'histoire purement humaine. Cette rénovation cosmique est normale; elle est liée à la transformation spirituelle opérée par l'effusion illimitée de l'Esprit divin : *Je répandrai mon Esprit sur toute chair. Et vos fils et vos filles prophétiseront, vos vieillards auront des songes, vos jeunes gens des visions. Même sur les serviteurs et les servantes, en ces jours-là je répandrai mon esprit* (17). *Je mettrai au-dedans d'eux un esprit nouveau* (18). Car c'est précisément la plénitude de l'Esprit divin qui réside dans ce Messie :

Sur lui reposera l'Esprit de Yahweh,
Esprit de sagesse et d'intelligence,
Esprit de conseil et de force,
Esprit de connaissance et de crainte de Yahweh (19).

Cela nous éclaire sur l'attitude des apôtres. Oui, ils sont foncièrement religieux; ils désirent, de toute leur âme, le

(14) *Is.*, 11, 6-9.
(15) *Is.*, 60, 19.
(16) *Is.*, 65, 17; 66, 22.
(17) *Joel*, 3, 1-2.
(18) *Ez.*, 11, 19.
(19) *Is.*, 11, 1-2.

règne de Dieu. Ils pressentent d'abord, puis ils ont la conviction, nette après Césarée, que Jésus est le Messie. Le règne de Dieu ne tardera donc pas à s'inaugurer; ils veulent être les témoins de cet établissement.

Jésus est remonté vers le Père. La prédication apostolique parcourt le monde méditerranéen. Elle est toute remplie de ce désir de revoir le Messie triomphant. Au jour de l'Ascension, les anges n'ont-ils pas laissé entrevoir l'heure de ce retour en gloire du Christ? *Hommes de Galilée, pourquoi vous arrêtez-vous à regarder au ciel? Ce Jésus qui, du milieu de vous, a été enlevé au ciel, en viendra de la même manière que vous l'avez vu monter* (20). Désormais les apôtres ne vivront, ne travailleront, ne prieront, ne souffriront que dans l'attente de cette heure. Revoir le Christ triomphant, ici-bas, voilà un des motifs qui soutient leur courage et appuie leurs argumentations. Devant les railleries des esprits forts, saint Pierre évoque la promesse divine qui établira *de nouveaux cieux et une nouvelle terre où la justice habite* (21) : ce sera *la parousie du jour de Dieu*. Faut-il exciter les fidèles à plus d'union, plus de charité fraternelle? C'est la même perspective qu'on ouvre à leurs regards : *La fin de toutes choses est proche*, écrit saint Pierre (22); *la parousie du Seigneur est proche*, reprend saint Jacques (23). Tout l'enseignement de saint Paul sur *l'amour plénitude de la loi* revêt une importance décisive, grâce à sa connexion avec la doctrine de la parousie. *Cela importe d'autant plus que vous savez en quel temps nous sommes... Car maintenant le salut est plus proche de nous que lorsque nous avons embrassé la foi. La nuit est avancée, le jour approche* (24). Qu'importe la persécution? écrit l'apôtre aux Philippiens; gardons la sérénité, la joie : *Dominus prope est* (25).

Oui, on attend d'un jour à l'autre le Christ triomphant. L'apôtre Paul, comme Pierre, comme Jacques, comme les autres, comme leurs fidèles, envisagent l'hypothèse où ils

(20) *Act.*, 1, 11.
(21) *2 Pt.*, 3, 13.
(22) *1 Pt.*, 4, 7.
(23) *Jac.*, 5, 8.
(24) *Rom.*, 13, 11-12.
(25) *Ph.*, 4, 5.

le verront. Saint Jérôme ne nous apprend-il pas pourquoi les vigiles nocturnes des fêtes ont été instituées ? C'était pour attendre, dans la prière, le retour possible de Jésus.

Certes les apôtres n'ont jamais enseigné que, de leur vivant, certainement le Christ réapparaîtrait. Saint Pierre souligne que parler de temps, de date est un non-sens, *car mille ans pour le Seigneur, c'est comme un jour* (26). Saint Paul connaît la comparaison du Maître : *le jour du Seigneur vient ainsi qu'un voleur, pendant la nuit* (27). Mais précisément parce que toute proximité chronologique est hypothétique, il est permis de penser que l'heure peut être bien proche autant que bien éloignée. Et c'est pourquoi la chrétienté vit de ce désir, de cette aspiration à voir le Christ : c'est naturel : *Desiderium habens esse cum Christo* (28). Comme on l'a écrit de saint Paul, elle « a toujours eu, semble-t-il, la parousie à l'horizon de sa pensée » (29).

Pourquoi cette espérance ?

Pourquoi la parousie occupe-t-elle tant de place dans la vie de la première communauté? On a ici essayé de grouper sous quatre chefs les motifs :

1° *Dès l'Incarnation, le règne de Dieu est inauguré.* Au jour de l'Annonciation, l'ange Gabriel l'a exposé ainsi à Marie : *Vous enfanterez un fils... Le Seigneur Dieu lui donnera le trône de David, son père; il règnera éternellement sur la maison de Jacob, et son règne n'aura point de fin* (30). Le vieillard Siméon, lors de la Présentation de Jésus au Temple, reprendra les paroles d'Isaïe, pour en souligner l'accomplissement : *O Maître, mes yeux ont vu votre salut, que vous avez préparé à la face de tous les peuples : lumière qui doit éclairer les nations, gloire d'Israël,*

(26) *2 Pt.*, 4, 8.
(27) *1 Th.*, 5, 2.
(28) *Ph.*, 1, 23.
(29) ALLO, *Apocalypse*, p. CXXI. — Donc dissocier le problème chronologique du problème psychologique et du problème dogmatique. On affirme, parce qu'on la possède, l'espérance dynamique du retour glorieux du Christ, mais on n'en sait, ni on n'en affirme la date.
(30) *Lc.*, 1, 31-32.

votre peuple » (31). Ainsi dès l'instant où le Verbe s'incarne, le règne de Dieu commence. Isaïe annonçait que le chef du royaume nouveau serait le mystérieux Emmanuel, *Dieu avec nous*. Cela est réalisé au delà de la richesse des expressions et des espoirs d'Israël; vraiment Dieu est là : *Et habitavit in nobis, et vidimus gloriam ejus* (32).

Avec Jésus, dans sa personne, le règne de Dieu est inauguré. Ouvrons l'Evangile : saint Jean-Baptiste l'annonce : *Préparez-vous, faites pénitence, le royaume de Dieu est proche* (33). Et saint Matthieu nous présente le début du ministère de Jésus par ces mots : *Jésus parcourait toute la Galilée, prêchant l'évangile du royaume* (34). Du reste, la victoire du Christ sur le « prince de ce monde » montre à l'évidence que la victoire de Dieu s'installe, que son règne est là : *Si c'est par le doigt de Dieu que je chasse les démons, le royaume de Dieu est donc venu à vous* (35). Qu'on relise les *Béatitudes*, et l'on verra que déjà ce royaume est établi (36). Alors quand les Pharisiens demandent au Maître : *Quand donc vient le royaume de Dieu?* Jésus peut leur répondre : *Voyez, le royaume de Dieu est au milieu de vous* (37). Maintenant que l'incarnation a eu lieu, et qu'avec le baptiste elle a inauguré sa manifestation, il faut être à la recherche de Dieu, parce que son règne a commencé sur la terre : *Depuis les jours de Jean-Baptiste jusqu'à maintenant, le royaume des cieux est pris de force* (38).

2° *Le réalisme de la foi des premiers chrétiens en la résurrection du Christ*. Pour eux, cette résurrection n'apparaît pas comme un épisode seulement grandiose, mais sans lendemain pour l'histoire du monde. Elle n'est pas le triomphe personnel du Christ seulement. C'est une victoire mondiale : l'univers entier est glorifié par le Christ

(31) *Lc.*, 2, 30-32.
(32) *Jn.*, 1, 14.
(33) *Mt.*, 3, 2.
(34) *Mt.*, 4, 23.
(35) *Lc.*, 11, 20.
(36) La Béatitude vise tantôt le présent, tantôt le futur, car le royaume est une réalité présente qui, sans cesse, se développe et apporte de nouveaux trésors.
(37) *Lc.*, 17, 20-21.
(38) *Mt.*, 11, 12.

sortant du tombeau : la mort est vaincue, toutes les puissances démoniaques sont écrasées, la matière est dominée. La résurrection de Jésus est le centre de la foi, le centre de la prédication apostolique : *Si le Christ n'est pas ressuscité, notre prédication est donc vaine, vaine aussi est notre foi* (39). C'est pour cela que les apôtres sont avant tout les témoins de la résurrection de leur Maître; tel est ce que saint Pierre met en avant quand il s'agit de remplacer Judas : *Qu'il y en ait un qui devienne, avec nous, témoin de sa résurrection* (40). C'est sur quoi insiste saint Paul pour fortifier la foi de ses fidèles (41).

Précisément parce qu'il est ressuscité, le Christ a la seigneurie, le dominium universel : *Dieu l'a souverainement élevé et lui a douné le nom qui est au-dessus de tout nom, afin qu'au nom de Jésus tout genou fléchisse dans les cieux, sur la terre et dans les enfers, et que toute langue confesse, à la gloire de Dieu le Père, que Jésus-Christ est Seigneur* (42).

Voilà donc le Christ-Roi, éternellement triomphant, qui invisiblement certes ici-bas, mais réellement, travaille dans la communauté des croyants, vit au milieu d'elle, la dirige et se soumet tout. Jean dans sa vision de Pathmos le contempla en son appareil de triomphe :

> *Je vis quelqu'un qui ressemblait à un fils d'homme, il était vêtu d'une longue robe, portait à la hauteur des seins une ceinture d'or; sa tête et ses cheveux étaient blancs comme de la laine blanche, comme de la neige, et ses yeux étaient comme une flamme de feu; ses pieds étaient semblables à de l'airain qu'on aurait embrasé dans une fournaise, et sa voix était comme la voix des grandes eaux. Il tenait dans sa main droite sept étoiles; de sa bouche sortait un glaive aigu, à deux tranchants, et son visage était comme le soleil lorsqu'il brille dans sa force. Quand je le vis, je tombai à ses pieds comme mort; et*

(39) *I Cor.*, 15, 14.
(40) *Act.*, 1, 22.
(41) *I Cor.*, 15.
(42) *Ph.*, 2, 9-11; cf. *Rom.*, 1, 4.

posa sur moi sa main droite, en disant : Ne crains point; je suis le premier et le dernier, et le vivant; j'ai été mort, et voici que je suis vivant aux siècles des siècles (43).

Telle est bien la promesse de Jésus après sa Résurrection : *Et ecce vobiscum sum, omnibus diebus, usque ad consommationem sæculi* (44).

3° *Le Mystère de notre unité avec le Christ-Jésus.* Saint Paul parle sans cesse d'un mystère, à la révélation duquel tendaient tous les siècles et qui finalement a été manifesté, proclamé, réalisé par Jésus-Christ Notre-Seigneur (45). Ce mystère, c'est : *Christus in vobis et vos in Christo* (46), c'est-à-dire, cette unité foncière que nous avons avec le Verbe Incarné.

Mais il y a plus : le Christ continue ce mystère d'Incarnation, ou plutôt l'actualise pour chacun, à compter du jour où chacun a reçu sa vie. C'est notre naissance baptismale qui avec le Christ nous rend un étroitement. *Nous sommes crucifiés avec lui* (47), *morts avec lui* (48), *ensevelis avec lui* (49), *vivifiés et ressuscités avec lui* (50), *vivants avec lui* (51), *ses cohéritiers* (52), *glorifiés avec lui, assis avec lui dans le ciel* (53), *régnant avec lui* (54, 55).

A partir du baptême, tout nous est devenu commun avec Jésus-Christ, déjà nous triomphons, nous régnons avec lui : « Conressuscitavit nos, consedere fecit nos in cælestibus ». Ce n'est pas là une façon de parler; « La vision de Paul est très concrète : les chrétiens ressuscités

(43) *Ap.*, 1, 13-18.
(44) *Mt.*, 28, 20.
(45) *Eph.*, 3, 9-12.
(46) *Col.*, 1, 26-27.
(47) *Rom.*, 6, 6; *Gal.*, 2, 19.
(48) *2 Tm.*, 2, 11.
(49) *Rom.*, 6, 4; *Col.*, 2, 12.
(50) *Eph.*, 2, 5, et ss.; *Col.*, 2, 13.
(51) *Rom.*, 6, 8; *2 Tm.*, 2, 11.
(52) *Rom.*, 8, 17.
(53) *Eph.*, 2, 6.
(54) *2 Tm.*, 2, 12.
(55) LAGRANGE, *Epître aux Romains*, p. 144.

avec le Christ (ils sont déjà maintenant de droit, et dans une réalité invisible, ce qu'ils seront dans la réalité visible future) sont désormais assis au-dessus des cieux, comme une cour céleste constituant le sénat céleste » (56). Certes la réalité est invisible; mais combien aspiraient à ce que cette réalité devînt visible des hommes qui vivaient leur union totale avec le Christ! Ils savaient bien que leur *citoyenneté était aux cieux* (57)! Pour eux, il n'y avait pas, d'un côté, une Eglise militante, d'un autre côté, une Eglise triomphante; il n'y a qu'une seule Eglise, toute céleste : « Les chrétiens eux-mêmes..., dans la réalité de leur vie surnaturelle, se trouvent présents au ciel » (58). Quel beau sens de l'unité! Alors on comprend que, dans un seul regard, dans un dépassement de toute conception temporelle (car une conception temporelle n'est plus le point de vue du Christ), la communauté chrétienne aspire à cette manifestation du Christ qui sera sa propre manifestation glorieuse .

4° *N'oublions pas que nous sommes aux « derniers temps »*. L'auteur de l'épître aux Hébreux est très net : *Après avoir, à plusieurs reprises et en diverses manières parlé autrefois à nos pères par les prophètes, Dieu nous a parlé par le Fils dans les derniers temps* (59). Oui, *la plénitude des temps* est accomplie par la venue du Christ : *At ubi venit plenitudo temporis, misit Deus Filium* (60). L'Incarnation a daté le « dernier âge, l'âge définitif du monde passager (61). C'est à cette *plénitude des temps* que Dieu avait fixé l'heure de la Rédemption universelle et de l'unité de tout en Jésus-Christ : *C'est en lui que nous avons la rédemption acquise par son sang, la rémission des péchés, selon la richesse de sa grâce, que Dieu a répandue abondamment sur nous en toute sagesse et intelligence, en nous faisant connaître le mystère de sa volonté, selon le libre dessein que s'était proposé sa bonté pour le réaliser en lui, lorsque la plénitude des temps serait accomplie, à savoir, de réunir toutes choses en*

(56) CERFAUX, *La Théologie de l'Eglise suivant saint Paul*, p. 25
(57) *Ph.*, 3, 20.
(58) CERFAUX, p. 256.
(59) *Heb.*, 1, 2.
(60) *Gal.*, 4, 4.
(61) ALLO, *Première Epître aux Corinthiens*, p. 235.

Jésus-Christ, celles qui sont dans les cieux et celles qui sont sur la terre (62).

Toute l'histoire de l'humanité, spécialement toute l'histoire d'Israël, avant le Christ, était orientée vers cette heure; elle était une leçon de choses *pour nous*, dit saint Paul, *que la fin des âges a atteints* (63). Ainsi, depuis la venue de Jésus, l'humanité est entrée dans les *derniers temps;* un monde nouveau a commencé, celui qu'annonçaient les prophètes. Au jour de la Pentecôte, saint Pierre le proclamait à la foule, en citant le prophète Joël dont l'oracle se réalisait (64).

Conséquences.

1° *L'aube du grand « jour de Yahweh » brille.* A côté de nous, ignorant le trésor de notre espérance, des hommes vivent de nouveaux messianismes : ils attendent l'heure de la rénovation du monde, la révolution qui régénérera la « face de la terre ». Cette révolution, ils la font périodiquement au milieu des souffrances, au prix d'un héroïsme souvent admirable, mais aussi parmi les compétitions de l'égoïsme de trop de leurs protagonistes. Maintes fois elle a échoué, maintes fois elle a été recommencée et sera recommencée. Elle n'a pu aboutir à la lumière et à la gloire du « grand jour ».

Ces messianismes ne se contentent que des « nourritures terrestres », que des perspectives terrestres. Ils ne savent pas que le royaume révolutionnaire qui s'inaugure sur la terre, pour être illimité dans ses espoirs, doit transcender le monde et atteindre l'infini. Ces faux messianismes se sont fermés sur eux-mêmes, et ils tournent dans le même cercle (65). Chacun d'eux a cru que la révolu-

(62) *Eph.*, 1, 7-10; cf. *Heb.*, 9, 26.
(63) *I Cor.*, 10, 11.
(64) *Act.*, 2, 16-17.
(65) Ce qui ne veut pas dire qu'ils ont été inutiles. Souvent ils ont ojeté les imperfections d'une situation stagnante, ont dégagé ou mis en lumière d'authentiques valeurs, des idéaux obnubilés. Ils nt été des leviers qui ont fait prendre conscience à leurs protagoistes (et à d'autres) de l'ampleur des problèmes, ont éveillé de astes courants non dépourvus d'enthousiasme spirituel, préparé des onjonctures meilleures, toujours, oserait-on peut-être écrire, obligé s chrétiens à repenser et vivre activement les orientations du réel les réalités de leur foi. Pour leur part, ces messianismes concourent, ositivement aussi en ce qu'ils contiennent de valeurs, à l'enfantement u monde nouveau.

tion définitive était à trouver et à faire, et que c'est lui qui la ferait. Eh bien! cette révolution, elle est trouvée; elle a son chef et ses militants. Bien mieux, elle est commencée, elle se fait. « La révolution, c'est nous, chrétiens! » disait le chanoine Cardijn. Nous, chrétiens, vivons l'espérance que nous possédons, c'est-à-dire, faisons passer, en chaque parcelle de notre vie, de notre pensée, de notre activité, de notre communauté humaine, de notre univers créé, quelque chose de l'Incarnation du Christ. Du reste, le royaume de Dieu s'actualise à chaque instant. Visiblement ou invisiblement, il progresse; sa marche ne s'arrêtera jamais. Par son propre poids, la charité, à chaque seconde, grandit dans le monde, se multiplie par l'amour des saints, par la vie ascendante de tant de chrétiens et de tant d'autres, âmes de « bonne volonté », en un mot par le triomphe continué du Christ. Il ne s'agit pas de nous hypnotiser sur l'instant visible que nous vivons. L'Eglise est une, qu'elle soit visible ou invisible, sur la terre ou dans la béatitude. Or cette Eglise grandit. C'est la parabole de la semence : que le semeur y pense, ou non, de jour, de nuit, la graine pousse (66).

2° *Ainsi monte un appel à la sainteté et à l'apostolat.* « *Quelles ne doivent pas être la sainteté de votre conduite et votre piété, attendant et hâtant la parousie du Jour de Dieu* (67). »

Mais aussitôt rayonner devient une nécessité. Il faut que la *plénitude du corps du Christ* (68) éclate aux yeux de tous. Le chrétien doit avoir la hantise de la manifestation de Notre-Seigneur; il est tout tendu vers le triomphe de son Maître : *oportet illum regnare* (69). Il ne peut rester tranquille tant qu'une seule âme échappe à ce royaume. *Nova sint omnia :* il doit travailler à cette rénovation, à cette révolution, la hâter. La passion d'amour qu'il a pour le Christ le pousse à se dépenser, à s'user pour prévenir cette heure de la glorification totale : *Caritas Christi urget nos* (70). Le monde entier, dans

(66) *Mc.*, 4, 26-29.
(67) *2 Pt.*, 3, 12.
(68) *Eph.*, 1, 23; 4, 13.
(69) *I Cor.*, 15, 25.
(70) *2 Cor.*, 5, 14.

toute sa durée et dans toute son extension, devient le champ de son ambition apostolique : *Sollicitudo omnium ecclesiarum* (71). Il n'y a pas de temps à perdre; le dernier jour est à son aurore, puisque nous sommes au *dernier âge du monde;* après le Christ, il n'y a plus rien. Il ne faut donc pas bourgeoisement nous installer sur cette terre; la consommation du règne de Dieu est commencée; le Christ nous a engagés dans cette direction : notre action temporelle vise plus loin que le présent, ou l'imparfait ; elle vise tout le mystère de la cité de Dieu. Ce serait être infidèle à notre vocation chrétienne que de n'y pas penser toujours.

Ainsi chacun de nous doit hâter l'heure de la manifestation royale du Maître; la durée terrestre de l'univers n'est qu'une période de transition. Comme Jésus l'a affirmé à la dernière Cène, déjà le jugement du monde se fait, le Fils de l'Homme est en route, et sa venue sera totale à l'instant inconnu de la parousie (72).

3° *Il faut élargir notre conception de la parousie à l'univers entier.* Avec le Christ, une humanité nouvelle a surgi, la révolution qui enfante un monde nouveau s'est faite. Ce ne sont pas des esprits désincarnés, ce sont des hommes qui réalisent et réaliseront la cité de Dieu dans ce cadre créé, où Dieu les a placés. Cet univers sera régénéré, spiritualisé. Déjà nous savons que nos corps de poussière ressusciteront, tout transformés, comme celui du Christ, pénétrés de l'immortalité, transfigurés de vie divine. Bien plus, Dieu sera glorifié par la création entière. Or cette création, dit saint Paul, pour le moment, tout entière gémit et souffre, car elle subit un certain déséquilibre depuis le péché; elle a servi de théâtre aux fautes de l'humanité; l'orgueil ou la sensualité l'utilisent. Mais elle aussi connaît un renouveau : elle aura *part à la liberté glorieuse des enfants de Dieu; aussi attend-elle, avec un ardent désir la manifestation des enfants de Dieu* (73). Du reste, chaque parcelle de matière qu'une âme humaine anime n'est-elle pas anoblie? Et si elle est

(71) *2 Cor.*, 11, 28.
(72) Cf. *Jn.*, 12, 31; 16, 11.
(73) *Rom.*, 9, 19-22.

glorifiée par la résurrection de la chair, n'est-ce pas là les prémices de la régénération spirituelle du cosmos?

Peut-on donc rêver, en ces perspectives, d'un anéantissement du monde (74)? Non pas; il s'agit d'une montée, d'une spiritualisation : Dieu, de plus en plus, le pénètre. « Pour contenir les corps renouvelés, une nouvelle terre sera créée, c'est-à-dire que la nature de notre terre sera transformée, elle passera dans un état spirituel, libérée désormais de tout changement » (75).

Une autre constatation nous oriente vers cet horizon de vie; chaque hostie peut nous en dévoiler la merveille, car elle n'est plus du pain : la matière créée n'est plus là; elle est devenue Jésus-Christ; elle s'est prêtée pour que ce soit la réalité du Christ tout entier qui soit là. L'Eucharistie, qui puise ses éléments dans ce monde matériel, réalise à sa mesure elle aussi, et c'est une mesure divine, cette transformation du monde. N'est-elle pas du reste toute tendue vers la parousie? *Toutes les fois que vous mangez ce pain, ... vous annoncez la mort du Seigneur, jusqu'à ce qu'il vienne* (76). Ne jette-t-elle pas sur le monde, et dans nos corps pour commencer, le germe d'immortalité? *Celui qui mange ma chair, moi,* dit Jésus, *je le ressusciterai au dernier jour... Celui qui mange de ce pain vivra éternellement* (77). *Nos corps, nourris de*

---

(74) Il faut comprendre le style du « discours eschatologique »; ne faisons que la simple remarque que voici : Le jour de la mort du rabbin Isaac Alfasi (12 mai 1103) est qualifié ainsi par son épitaphe funéraire : « Cette journée fut une calamité; ce fut un jour de malheur et d'oppression, jour de ténèbres et d'obscurité, jour de nuage et de brouillard, jour où les cieux et leurs luminaires furent obscurcis, où ils se sont revêtus d'un cilice. Les étoiles ont pris le deuil; les collines ont fléchi; tout Israël a été effrayé ».

(75) *Novis ergo corporibus, non indigentibus iis quæ vitæ corruptibilis usus requirit, nova terra cum novo cælo ad habitandum creabitur, hoc est, hujus terræ natura et superficies in spiritualem statum, qui spiritualibus conveniat, absque aliqua mutabilitate instaurabitur* (Isidore de Séville, P. L. 83, 943). — Et précisément, pour entrer dans le jeu de cette parousie de vie, il faut que le chrétien travaille, pour le moment, à aménager, dans la justice, l'amour et l'unité, la cité terrestre. Le progrès humain, social, scientifique est un appel orienté vers l'eschatologie triomphale.

(76) *I Cor.*, 11, 26.

(77) *Jn.*, 6, 54-58.

l'Eucharistie, désormais ne sont plus corruptibles; ils ont l'espérance de la résurrection (78).

Ainsi l'univers est en route, en montée vers plus de vie, vers la vie du Christ, vers la vie de Dieu. Ce n'est pas la mort qui s'installera dans cette création, œuvre d'amour de Dieu. C'est la vie qui, dès maintenant, est en train de triompher. Le Christ et son Père, de plus en plus, prennent possession de nos âmes, de nos corps, de l'univers, jusqu'au jour définitif, jusqu'à la phase terminale où Dieu sera tout en tous. Relisons la grandiose vision de Saint Paul : *Il faut que le Christ règne... Le dernier ennemi qui sera détruit, c'est la mort, car Dieu a tout mis sous ses pieds... Et lorsque tout lui aura été soumis, alors le Fils lui-même en fera hommage* au Père, *afin que Dieu soit tout en tous. Quand il remettra le royaume au Père, ce sera la fin* (79). Oui, une fin de divinisation triomphante, et non pas de destruction.

Conclusion.

« Plus le monde durera, plus on s'habituera à le voir durer » (80), et les cœurs ne frémiront plus autant de l'impatience du triomphe du Christ. Au fond, nous n'aimons pas assez le Christ-Jésus et son triomphe; nous n'aspirons plus à nous unir avec lui dans son triomphe; nous n'avons plus le sens, le goût de sa victoire. Les autres, ceux qui croient en d'autres messianismes, puisent dans leurs idéaux, momentanément au moins, une « mystique », un élan, une atmosphère qui teinte toute leur vie, galvanise leurs énergies, parfois héroïquement, pour le succès de la « cause » (81). Or nous, chrétiens, ne serons-nous pas, comme saint Paul, *empoignés* (82) par

(78) *Corpora nostra percipientia eucharistiam jam non sunt corruptibilia, spem ressurectionis habentia* (Irénée, *Adv. Haer.*, 4, 18, 5; P. G. 5, 929; cf. 5, 2, 3).

(79) *I Cor.*, 15, 24-28.

(80) Prat, *Théologie de saint Paul*, 1, p. 90.

(81) Cependant, il faut remarquer que plus ces mouvements s'éloignent de leurs sources, plus ils semblent polariser difficilement les espoirs et les besoins de la conscience humaine que le dynamisme de leur état naissant avait cristallisés.

(82) *Ph*$_1$, 3, 12.

le Christ vainqueur : *Ego vici mundum* (83)? L'intérêt palpitant de la parousie, c'est qu'elle est l'heure tant attendue de la consommation de l'univers dans l'amour et la gloire du Père, l'heure de la manifestation de la victoire de Dieu. Aussi nous tient-elle dans l'optimisme le plus dynamique, car nous, les fils de Dieu, nous prenons, avec notre chef ressuscité, possession de cet univers, sur lequel le Père des cieux, par son Fils incarné et glorieux, règne souverainement. *Tout est à vous... et le monde, et la vie, et la mort, et le présent, et le futur. Oui, tout est à vous, et vous, vous êtes au Christ, et le Christ est à Dieu* (84). Il faut vivre cette espérance; il faut brûler de ce désir passionné : voir partout la magnificence du règne de Dieu. Chaque jour nous le souhaitons : *Adveniat regnum tuum!* La vraie vie chrétienne est dominée par cette fin du monde, par cette conclusion triomphale qui, par Jésus-Christ glorieux, transfigurera l'univers. C'est la pensée qu'affirmait récemment le Cardinal Saliège : « En route vers le royaume, vers le Christ glorieux et ressuscité, l'humanité est en marche vers le grand jour de la justice et de l'amour ». De ce jour l'aurore a commencé; mais nous aspirons à sa pleine lumière, à l'instant où tout sera achevé en beauté, pour contempler le Christ complet. « Jésus-Christ ne sera entier que lorsque le nombre des saints sera complet. Ayons toujours la vue arrêtée à cette consommation de l'œuvre de Dieu » (85). En définitive, la parousie sera toujours attendue, bien qu'en un sens elle soit toujours actuelle : le Christ est venu, et pourtant! il restera : « Celui qui vient ».

P. MICHALON,
Prêtre de S. Sulpice.

(83) *Jn.*, 16, 33.
(84) *I Cor.*, 3, 22-23.
(85) BOSSUET, *Elévations sur les Mystères*, 18e Semaine, 6.

Le Royaume de Dieu

Sans doute, aucun chrétien en aucun temps n'a jamais renoncé aux espérances du Royaume. La vie chrétienne ne s'explique pas sans l'au-delà. Elle est dominée par une perspective des fins dernières. De celles-ci, un traité de théologie — qu'on considérait d'ailleurs volontiers en traité mineur — fait son objet propre. Les saints ont toujours vécu intensément de la pensée du ciel.

Aujourd'hui, on paraît redécouvrir l'eschatologie. C'est avouer qu'on l'avait quelque peu négligée. On parle de rendre au christianisme sa « tension » eschatologique. Saluons ce retour aux sources, aux sentiments de la primitive Église.

Nous voudrions, fort brièvement, esquisser la pensée « eschatologique » de Jésus, telle qu'elle s'est manifestée dans son fond et dans les formules temporelles dont elle se revêtait en se révélant aux apôtres.

L'exégèse.

Comme l'histoire de l'exégèse est mêlée aux mouvements spirituels, en dire un mot peut nous aider à poser les problèmes.

Au début de ce siècle, on eut à réagir contre l'école libérale protestante. Jésus était devenu un génie religieux du goût des théologiens éclairés. On ne lui permettait ni les illusions des juifs nationalistes,

ni d'avoir rêvé de cataclysmes où ce monde présen
s'abîmerait dans l'enfantement d'un monde nouveau
L'école eschatologique reprit hardiment les thème
originaux du « Royaume de Dieu ». Elle les compr
nait à la lettre. Jésus avait attendu et annoncé un
intervention divine sur notre terre; il se croyait
« Fils de l'homme », juge désigné pour les dernie
jours. Elle les faussait. Jésus était persuadé que
destruction de ce monde et l'apparition du « Fils
l'homme » étaient l'affaire de quelques mois.
pensée s'hypnotisait sur la proximité de l'événemen
il se donnait la mission de sonner le glas de ce mond
car il entendait déjà le signal de la trompette dernièr
Rêve d'une carrière de quelques mois d'illusionis
que sa mort tragique interrompit.

Les critiques avertis ont dépassé une eschatolo
aussi brutale. Ils s'accordent à reconnaître à la pens
de Jésus, sous l'enveloppe de formules eschatologiqu
une valeur religieuse beaucoup plus profonde. Histo
des religions, philosophie moderne, psychologie m
tique se relaient pour dissocier, dans cette pens
l'absolu du relatif.

Eschatologie temporelle et eschatologie « qualitative ».

Ceci nous fait entrevoir une distinction importa
Si l'eschatologie est « temporelle » et « spatiale »,
est aussi *qualitative.*

Le Royaume de Dieu, dans la pensée de N
Seigneur, c'est l'au-delà, la région céleste où
célèbre pour ses élus les festins éternels. Le Roya
est proche, spatialement et temporellement pr
parce qu'une intervention divine est prête qui
étendre jusqu'aux hommes le Royaume cél
Un jugement, au moment décisif de l'interven
désignera les élus; ce « Fils de l'homme » avec le
Jésus s'identifie est le Juge désigné des vivan
des morts.

Tel est à peu près le son humain que render
paroles de Jésus et auquel les évangélistes font

eschatologie temporelle. Mais a-t-on vraiment exprimé ainsi la pensée du Maître ? Oui et non.

Toutes les expressions employées sont des métaphores. Elles expriment et voilent en même temps l'essentiel. L'essentiel, c'est l'eschatologie « qualitative ». Les formules temporelles et spatiales, l'avènement du Fils de l'homme, le Royaume de Dieu, incluent la vision d'une réalité divine, d'une « qualité » religieuse, perçue et vécue par Jésus. Dieu son Père, la vie du ciel, sa perfection, sa pureté, la charité de Dieu, c'est la grande réalité divine qui domine le monde présent. La volonté divine s'est décidée à intervenir et à introduire dans le monde terrestre et actuel cette réalité céleste et intemporelle. « Dieu », tel que Jésus le « contemplait » et la volonté divine, telle qu'il l'accomplissait, voilà le centre d'intérêt de l'évangile.

Eschatologie, sans doute, mais eschatologie avant tout qualitative. Les formules « Royaume de Dieu », « Fils de l'homme », expriment des réalités contemplées et vécues dans tout leur réalisme divin.

Jésus, disent certains, aurait été inconséquent comme tous les mystiques: si sa perspective eschatologique temporelle ne l'a pas empêché de donner une valeur à la vie présente, de soi, cependant, elle excluait.

Ne faudrait-il pas, au contraire, parler de conséquence suprême et de logique divine ? L'eschatologie qualitative s'introduit dans la vie présente et constitue la meilleure valeur du présent.

Remontons la pente des formules de Jésus, la logique divine y apparaîtra et placera le temps dans un véritable éclairage.

La présence eschatologique.

« Afin que vous sachiez que le Fils de l'homme, sur terre, a le pouvoir de remettre les péchés... » (1). C'est très simple. Le Fils de l'homme sera le juge

(1) *Mc.*, II, 10.

au jour du jugement. Il sera. Mais ce juge que
prophète Daniel a vu dans ses songes mystérieux, c
n'est pas un « Fils d'homme » choisi par Dieu parm
d'autres « fils d'homme » et brusquement promu
intronisé dans le ciel. C'est un être d'origine célest
Dans sa logique, Dieu ne concéderait pas à un homm
un privilège qu'il s'est toujours réservé. En d'autr
termes, la nature du Fils de l'homme seule l'habili
à exercer son rôle. Il sera, parce qu'il est. Celui q
porte dans sa conscience la certitude du *sera*, por
en même temps la certitude qu'il *est*. Déjà maint
nant, il joue son rôle eschatologique. La présence
Fils de l'homme sur terre entraîne la *présence d'u
eschatologie*. Le Fils de l'homme est, actuellement
ici-bas, le Fils de l'homme : pour parler en mé
phores, il a fait descendre sur terre son trône et
ciel avec lui.

On n'échappera pas à cette logique divine. Ce
arrêterait, c'est la frontière entre le ciel et la ter
la frontière n'existe pas pour la *puissance* divine.

A la Transfiguration, Jésus se révèle à ses apô
comme Fils d'homme, dans la *gloire*, a côté de M
et d'Élie, ses assesseurs au jugement. Les apôtres
cru, à ce moment, que le jugement commenç
Ont-ils eu tort ? Oui, temporellement. Ce n'était
le jugement. Qualitativement, ils avaient rai
car la gloire qui « transformait » le visage de Jé
c'était *la gloire*, toujours la même, divine, la gl
qui faisait irruption sur la terre dans la personn
Jésus. C'était la gloire du jugement. Dans la ré
des choses divines, n'oublions pas que le temps
qu'une pauvre chose à nous, une incapacité de
représenter autrement qu'en durée la réalité un
éternelle. C'était *le juge* qui était là. Comme
un tribunal humain, lorsque les juges parai
revêtus de leurs toges, la Cour est là. Peu imp
que l'accusé ne soit pas introduit. Le tribunal s

Le Royaume de Dieu est présent sur terre du m
coup. Où est le Roi, le Royaume est présent. L
est le centre du Royaume. Dans la logique d
le Roi est déjà entouré de ses sujets. Le Royaume e

La présence du Royaume « en mystère ».

Mais il y a Royaume et Royaume. Rappelons-nous la Transfiguration. La gloire du roi du jugement, qui illumine le visage du Christ, est une qualité spirituelle bien réelle et bien présente. Le Roi divin révèle, *manifeste* une gloire *qui est sienne*, qui l'enveloppe, qui, jusque-là, n'était point visible. On pourra dire indifféremment que cette gloire est et qu'elle n'est pas, qu'elle est sur terre et qu'elle est dans le ciel, qu'elle est future et qu'elle est présente. Elle est présente, mais *secrète*.

Il existe une formule consacrée par un long usage religieux : une présence de ce genre est une présence *en mystère*. Le Fils de l'homme est présent dans le mystère de sa vie humaine.

Le Royaume, de même, était présent en mystère. En renversant la formule : il y avait un mystère, le mystère du Royaume de Dieu.

Ainsi, deux modes de présence : l'une secrète, l'autre manifestée et glorieuse; conséquemment, deux phases du Royaume, l'une cachée et terrestre, l'autre céleste.

« Ne craignez pas, petit troupeau, car il a plu à votre Père de vous donner un Royaume » (2). La petite troupe de vagabonds qui accompagne Jésus, *en réalité*, forme la cour du Roi céleste. Elle participe à sa royauté, elle en partage les honneurs. Ce qui est secret maintenant sera révélé un jour : sa dignité profonde ne changera plus. Elle est déjà le troupeau choisi.

« A vous le secret du Royaume » (3). Cela signifie que le Royaume appartient aux disciples, dans ses deux phases : en secret tant qu'ils sont dans le temps actuel, avec la gloire visible, lorsque l'avènement prochain aura révélé les choses cachées, mais réelles.

Les paraboles envisagent les deux phases du

---

(2) *Lc.*, 12, 32.
(3) *Mc.*, 4, 11.

Royaume. Tantôt, — ce sont surtout les Paraboles que saint Matthieu a réunies au discours eschatologique, — elles s'arrêtent davantage à l'instant décisif qui assurera le passage de la phase inaugurale à la phase définitive. Tantôt, — paraboles du ch. XIII de Matthieu, — elles considèrent le Royaume dans sa phase initiale, en tension vers la phase terminale proprement eschatologique. On ne peut séparer les deux phases. La phase initiale est déjà présence du Royaume de Dieu céleste et transcendant; la phase proprement eschatologique est achèvement, manifestation de ce qui est préparé et fut présent en mystère.

« Le Royaume de Dieu est semblable à dix vierges... » (4). Les cérémonies nuptiales sont commencées. Les vierges appelées, non encore élues, demoiselles d'honneur de la mariée, sont dans la maison de l'épousée, presque épousées elles-mêmes, et elles attendent l'époux. Elles portent leurs lampes à la main, avec « l'huile de la préparation ». Elles veillent. Elles « attendent ». Ainsi est caractérisée la phase terrestre du Royaume. Les joies célestes — puisque c'est une noce qui se célèbre — surplombent la vie présente et déterminent ses attitudes.

« Le Royaume de Dieu, c'est comme un homme qui partit en voyage. Il appela ses serviteurs et leur confia ses biens... » (5). Voici de nouveau la phase initiale du royaume, en attendant le retour du maître, le grand événement. Les chrétiens, dans la vie présente, sont serviteurs, chargés de gérer une fortune qui ne leur appartient pas, des biens d'*origine céleste*, biens du Roi, biens du Royaume. Rien de cette terre, pas même ces fameux « talents » de la parabole. Ceux-ci ne sont pas différents de la « semence » que le semeur confie à son champ, ni de l'huile des dix vierges.

Pour « la semence », nous sommes très avertis grâce à l'explication du Maître.

La « semence », même le grain de sénevé,

(4) *Mt.*, 25, 1.
(5) *Mt.*, 24, 14.

« la parole de Dieu ». Comprenons bien. La « Parole de Dieu », celle-là qui ne descend du ciel que pour y remonter après avoir produit son effet. C'est la parole de puissance, toute l'action divine dans les âmes. Elle est le « royaume de Dieu » dans sa phase initiale, action divine en nous, insertion de nous (et il faut entendre les *saints*, les chrétiens) dans la réalité divine.

La vie dans le Royaume présent.

On vivra donc ici-bas *dans* le Royaume de Dieu. Pourquoi pas ? Il n'y a qu'un Royaume. On vivra du mystère du Royaume, en attendant sa révélation.

On vivra en sujets du Royaume, dans sa joie (parabole des vierges), dans ses occupations (serviteurs), en fructifiant, en grandissant, en se haussant vers le Royaume eschatologique (paraboles du chapitre XIII de saint Matthieu).

Les principes du Royaume en mystère ne diffèrent pas de ceux du Royaume eschatologique. Exactement comme dans le ciel, on fera ici-bas la volonté de Dieu.

Comme les anges du ciel le font. Il s'agit cependant d'*un idéal* irréalisable sur certains points. En attendant d'être comme les anges, nous avons un corps. Il y a le mariage, il y a le pain quotidien, le vêtement. Ce sont des dons de surcroît. Dieu donne la famille, le pain, la laine, pour que nous l'en bénissions et cherchions mieux le Royaume.

Les yeux fixés sur Dieu et sur la vie de son Royaume, les chrétiens poursuivront la « sainteté ». Les normes en ont été esquissées dans l'Ancien Testament, expression de la volonté de Dieu. Mais on poussera à fond, on purifiera jusqu'aux racines les activités humaines, et tout uniquement devant Dieu et pour lui.

On imitera Dieu dans sa miséricorde et sa bonté. La « charité » sera l'activité chrétienne par excellence, celle qui résume tout.

La vie céleste sur terre.

Vie du ciel transportée sur la terre, quoique soumise aux conditions de la terre. Plante céleste acclimatée dans le climat d'une vie humaine et terrestre.

Notre-Seigneur a introduit dans ce monde les réalités du monde supérieur : la « parole de Dieu », avec toute la puissance d'activité spirituelle qu'elle recèle, les « talents », qui ne sont que la grâce, l'huile des vierges, la charité.

Un courant de vie supérieure transforme l'humanité, vient du ciel et conduit à Dieu.

L'homme avait été créé pour regarder le ciel. Et voici maintenant que ses regards sont purifiés et reçoivent puissance et grâce pour apercevoir les réalités invisibles et surnaturelles.

Le voici promu à la dignité d'être « spirituel ».

Des cieux nouveaux, surnaturels, au-dessus de sa tête.

Des attitudes nouvelles, un soulèvement vers les cieux nouveaux. Des joies nouvelles. Une activité nouvelle, spirituelle. En somme, une vie déjà céleste. C'est le Royaume en mystère.

La vie naturelle.

Que devient, en tout ceci, la vie naturelle ? Est-elle sacrifiée ?

L'attention de Notre-Seigneur est concentrée sur les réalités divines. Il en vit, et nous en vivrons avec lui. Le reste, c'est le surcroît.

Mais d'abord, notons-le, il n'y a pas de conflit possible entre les réalités du Royaume et celles de la vie présente.

Ce qui est vraiment supérieur, « qualitativement », ne s'oppose pas à une réalité d'un ordre essentiellement autre, ne peut s'y opposer. Il n'y a pas commune

mesure. Il n'y a donc pas conflit. Pas plus qu'il n'y a conflit, dans le vivant, entre les activités matérielles, — la matière du corps pèse comme la matière inerte, — et les activités de la vie, ni dans l'homme naturel, entre les activités purement psychiques et les activités intellectuelles. Nos sens n'ont rien perdu pour être assumés par l'intelligence. Nos yeux valent ceux des animaux, bien que notre vue soit subordonnée à l'imagination et à l'intelligence.

Il n'y a pas conflit. Il n'y a pas trace, dans la pensée de Notre-Seigneur, d'un mépris du corps et de la nature. « Le Fils de l'homme est venu, mangeant et buvant... »

Les biens naturels sont engagés dans la vie céleste. De même que nos sensations gagnent quelque chose par l'insertion, dans la vie psychique, d'un courant intellectuel, qu'elles sont dressées, excitées par l'intelligence, ainsi en ira-t-il pour l'insertion du courant spirituel dans le monde naturel. Si « l'Esprit » reste *qualitativement* lui-même, fidèle à son hétérogénéité, toute la vie naturelle gagnera d'être assumée dans la vie supérieure.

La nourriture, le vêtement, les joies familiales, pour être des dons de surcroît, restent des dons divins. Ils sont enveloppés dans la lumière du Royaume. Les aime-t-on moins pour les aimer comme Dieu les aime, en se laissant traverser, pour les aimer, de ce grand courant de vie et d'amour que le Royaume nous révèle ?

Un poète mystique, comme saint François d'Assise, admire-t-il moins le monde que celui qui en jouit pour son propre plaisir, en ignorant volontairement la parenté profonde qui l'unit à la création et en violant sans cesse les créatures pour les assujettir à son utilité personnelle ? Notre-Seigneur, s'il n'avait été qu'un homme, aurait été un mystique de cette trempe. Mais son amour du monde venait de plus haut, comme sa pitié pour les foules qui ont faim de pain et plus faim encore de la parole de Dieu. Le cœur du Christ exprime l'amour de Dieu. Il en aime d'autant plus intensément, et il nous apprend à

aimer. Il nous donne, de surcroît, l'amour de la création.

La condamnation de la richesse ne doit pas faire illusion. La richesse est chargée d'un passé très lourd. Les riches de l'Ancien Testament étaient orgueilleux, impies, persécuteurs des pieux, des pauvres, des innocents, du peuple de Dieu. Sinon, la richesse serait un don de Dieu, comme la nourriture et le vêtement. Et puis, il y a les exigences psychologiques. La richesse devient tyrannique : « on ne peut servir deux maîtres ». Celui qui *s'attache* aux richesses a fait une option. Il a dirigé le regard de son âme vers la terre et l'a matérialisé. La lumière de la vie s'est obscurcie. Ce n'est pas la richesse qui est le mal, rien de ce qui est dans le monde n'est mauvais. Mais les âmes, en en faisant mauvais usage, en s'y empêtrant, brisent l'harmonie de la création et s'excluent de la contemplation du ciel. Le démon le sait bien. Comme une araignée sinistre, c'est dans la matière et les richesses qu'il file sa toile.

Bienheureux les pauvres, ceux qui gardent la liberté de regarder vers le ciel. Ils ont fait la bonne option et le Royaume de Dieu leur appartient.

Ne pas vouloir s'emprisonner dans les biens de la terre, ce n'est pas refuser de les aimer dans l'ordre.

Les activités humaines.

Nous avons l'exemple des saints. Quelques-uns furent des génies humains. Parce que leur vraie grandeur fut d'un autre ordre, ils n'ont pas cessé d'être très grands sur le plan naturel.

C'est vrai, Notre-Seigneur n'a pas été un savant ni philosophe, ni mathématicien, ni géologue. Il ne le pouvait. C'eût été limiter sa révélation. Il devait révéler, à l'*état pur*, le *spirituel*.

On pourra l'imiter. Des saints pourront n'être que des saints. Mais d'autres, saints aussi, peut-être aussi saints, continueront à vivre en hommes. Les uns

prendront femmes. D'autres seront philosophes. Pourquoi pas ? La vie et la science, n'est-ce pas une manière de chanter le cantique des créatures ?

Disons plus. Parmi les principes supérieurs descendus du ciel et acclimatés sur terre, il y a la *charité*. Et celle-ci nous pousse au travail humain.

Nous ne restons pas indifférents devant la misère des corps. La charité des premiers chrétiens leur a conquis les sympathies du monde ancien. Cette charité s'exerçait avec les moyens d'autrefois, la compassion, l'aumône des biens matériels, le dévouement aux œuvres de bienfaisance : ces activités tellement « christianisées » que saint Paul les appellera des « charismes ».

Maintenant que les circonstances changent, la charité prendra un nouveau visage. Celui des œuvres sociales : les chrétiens n'y ont point si mal réussi.

Dominer la matière, pénétrer ses secrets, c'est probablement aussi une manière de préparer un monde « naturellement » meilleur et plus doux aux « brebis » humaines. La charité nous pousse à faire équipe avec ceux qui scrutent la nature. En quoi serions-nous handicapés dans le travail commun ? La liberté qui naît de notre vie spirituelle, une lumière, qui pour être tout autre, paraît si proche de la vie de l'intelligence, promet aux chrétiens des succès.

Et la charité, ce don sublime, est juste ce qu'il faut pour arrêter la catastrophe où les sciences pourraient mener notre planète.

Eschatologie pour eschatologie.

Car voici que l'eschatologie qu'on reprochait aux chrétiens s'est imposée au monde. L'humanité voit l'abîme du néant s'ouvrir sous ses pas.

Une eschatologie de la matière répond à celle de l'Esprit. L'eschatologie de l'Esprit introduisit dans le monde une vie supérieure. Celle de la matière nous menace simplement de la mort. Et si on échappe — de justesse — aux catastrophes prévues, dans

l'utopie matérialiste et l'avènement sur terre d'une ère de bonheur à bon marché, évitera-t-on le sacrifice de tout ce qui fait la grandeur humaine, l'intelligence vraie et les valeurs morales ?

L'eschatologie chrétienne, venue du ciel, a donné la joie et la donne encore. Nous attendons que l'autre ait révélé son vrai visage.

Si, pour travailler au progrès humain, il fallait croire à un paradis terrestre, il est fort possible que les chrétiens seraient moins enthousiastes de progrès que les autres. Car la terre nouvelle et les cieux nouveaux, dans la pensée chrétienne commune, sont réservés à l'avènement eschatologique temporel du Royaume de Dieu. Et nous ne savons pas d'ailleurs ce qui se cache sous ces métaphores. Il est assez probable que l'humanité continuera jusqu'au bout son chemin de misères. Qu'elle ne le fasse pas plus rude !

Mais nous possédons la charité, don divin du Royaume. Sa puissance d'action vaut bien le « dynamisme » de l'eschatologie du paradis terrestre. C'est aux chrétiens d'aujourd'hui qu'il appartient, avec Dieu, de le démontrer.

L. CERFAUX.

" Donec veniat "

PARMI les richesses inépuisables de la messe, on se plaît, depuis quelques années à redonner toute son importance à l'effet dernier du sacrement de l'Eucharistie c'est-à-dire à cette unité du Corps mystique du Christ, à l'accroissement de la charité de ses membres, à l'édification de l'Eglise, que signifient et produisent le corps et le sang du Verbe incarné, crucifié et ressuscité.

Peut-être est-il opportun dans le prolongement de cet effort de rappeler combien la messe est le moment privilégié de l'attente du Seigneur, de son retour triomphal à la fin des temps. Pour combien de chrétiens en effet la messe est-elle un Avent ? C'est pourtant ce qu'elle était pour les premiers chrétiens.

Il n'est pas besoin de rappeler ici que le Royaume de Dieu est d'abord de « qualité » spirituelle (1) : les actes, les âmes humaines y appartiennent dès là que s'y fait jour cette qualité spirituelle qui nous est enseignée dans les Béatitudes et les conseils évangéliques. C'est ce royaume spirituel qu'est venu inaugurer le Messie par sa passion, sa résurrection, son ascension, l'envoi de son Esprit. Depuis lors, ce royaume devient présent en nous, ou parmi nous, chaque fois qu'une âme, ou une communauté, s'ouvre à la pauvreté, à la douceur, à la charité fraternelle, à toutes les qualités évangéliques.

---

(1) Cf. l'article qu'on vient de lire de M. le Chanoine CERFAUX : *Le Royaume de Dieu.*

Mais ce n'est là qu'un commencement : le Royaume est aussi une réalité d'avenir.

Il est à venir non seulement parce qu'il n'a pas atteint en chacun de nous et dans l'humanité entière toute son extension spirituelle, mais aussi parce qu'il est aussi « charnel » : notre chair aussi, et tout le monde des corps doivent à leur tour entrer dans le royaume de Dieu. Nous savons en effet que le royaume ne sera pleinement arrivé qu'à ce jour de la parousie du Seigneur où la terre et le ciel seront re-créés : *nous attendons selon sa promesse, de nouveaux cieux et une nouvelle terre où la justice habitera* (2). De cette nouvelle création le Messie sera le Roi, car à raison de son abaissement sur la croix, le Père l'a *souverainement élevé et lui a donné le nom qui est au-dessus de tout nom, afin qu'au nom de Jésus tout genou fléchisse dans les cieux, sur la terre et sous la terre* (3). Lorsque ces temps seront venus, le Père *récapitulera* toutes choses en son Christ (4). Non seulement alors toutes choses auront été faites par le Verbe de Dieu (5), mais cette recréation du ciel et de la terre se fera (instrumentalement, disent les théologiens) par le corps du Verbe incarné, roi et premier-né de toute la création (6), couronnement et, si l'on peut dire, centre magnétique de tout le monde corporel. *Il est le commencement, le premier-né d'entre les morts, afin d'être en tout le premier. Car Dieu a voulu que toute plénitude habitât en lui, il a voulu par lui tout réconcilier avec lui-même, tant ce qui est sur la terre que ce qui est dans les cieux, en faisant la paix par lui, par le sang de sa croix* (7).

Cette re-création aura lieu, nous le savons, au jour de l'*épiphanie de la parousie* (8), au jour de l'*apparition de*

---

(2) *2 Pt.*, 3, 13. Cf. *Rom.*, 8, 19.
(3) *Ph.*, 2, 9-10.
(4) *Eph.*, 1, 10.
(5) *Jn.*, 1, 3.
(6) *Col.*, 1, 15,
(7) *Col.*, 1, 18-20.
(8) *2 Th.*, 2, 8.

la gloire de notre grand Dieu et sauveur Jésus-Christ (9). Par cette *gloire de notre grand Dieu et sauveur Jésus-Christ,* il faut entendre la manifestation de sa divinité, visible, comme dans un éclair, au Thabor, manifestée par sa résurrection (car c'est en ce jour de Pâques qu'après avoir souffert, le Christ est *entré dans sa gloire* (10), et qui n'éclatera dans le monde qu'au jour du jugement.

Nous savons qu'alors nous ressusciterons à notre tour, à l'*image de l'* (*homme*) *céleste* (11), à l'image du Christ *qui transformera le corps de notre humiliation en le rendant semblable au corps de sa gloire, par le pouvoir qu'il a d'assujettir toutes choses* (12). *Et si l'Esprit de celui qui a ressuscité Jésus-Christ d'entre les morts habite en vous, celui qui a ressuscité Jésus-Christ d'entre les morts vivifiera aussi vos corps mortels par son Esprit qui habite en vous* (13); notre *corps psychique* se « lèvera » *corps spirituel* (14).

Pensons-nous assez que cette future recréation glorieuse du ciel et de la terre, dont nous serons alors les sujets et les spectateurs émerveillés, est déjà commencée? Elle est déjà présente, puisque déjà en existe le premier-né, le noyau central, la cellule-mère, ou si l'on préfère le soleil et la lune de ce nouveau monde : le corps glorieux du Fils de Dieu et celui de sa Mère. Ces deux corps voient déjà réalisées en eux toutes les étapes du Royaume et c'est autour d'eux, à leur image et sous leur influence, que notre chair ressuscitera au dernier jour et que le monde entier des corps connaîtra ce nouvel état d'étroite et pacifique communion au monde de l'esprit (15).

Ainsi même cet aspect matériel du royaume n'est pas totalement à venir. Il est vrai que ce qui en existe nous

(9) *Tt.*, 2, 13.
(10) *Lc.*, 24, 26. Cf. *Act.*, 3, 13; 1 *Cor.*, 3, 18; 4, 4; 8, 19-23.
(11) 1 *Cor.*, 15, 49.
(12) *Ph.*, 3, 21.
(13) *Rom.*, 8, 11; cf. 2 *Cor.*, 4, 14; *Ph.*, 3, 10-11; *Jn.*, 11, 24-25.
(14) 1 *Cor.*, 15, 42-44.
(15) 1 *Cor.*, 15, 48-49.

est « caché » : le corps glorieux du Verbe est invisible à nos yeux (16) car depuis qu'au jour de l'Ascension il a été *élevé en gloire* (17) et demeure caché en Dieu (18) étant monté aux cieux qui doivent le garder *jusqu'au rétablissement de toutes choses* (19).

Mais pour être caché, ce corps glorieux n'en existe pas moins. Il est déjà présent même sur cette terre, et à plusieurs titres.

D'abord par l'attrait qu'il exerce sur toute la création qui, elle aussi, attend la *révélation des fils de Dieu. Car la création a été soumise à la vanité — non de son plein gré, mais à cause de celui qui l'y a soumise — avec l'espérance qu'elle aussi sera affranchie de la servitude de la corruption, pour avoir part à la liberté de la gloire des enfants de Dieu* (20).

Ce corps glorieux du Christ, premier-né de la nouvelle création nous est également présent par l'action du levain évangélique dans la pâte humaine des civilisations, des cultures, des institutions. Mais nous savons combien cette action est et sera toujours précaire et insuffisante. Et quand bien même nos efforts nous permettraient d'entrer, un jour, dans ce fameux « millénaire » qu'annonce peut-être l'Apocalypse, nous saurions bien que, même alors, cette chrétienté idéale ne serait qu'une approximation, la plus belle, mais combien encore infidèle, une « figure » de ce que seront la nouvelle terre et les nouveaux cieux du jour du Seigneur.

Mieux encore, cette gloire corporelle du royaume nous est déjà présente depuis le jour de notre baptême. C'est lui qui nous a faits *héritiers de Dieu et cohéritiers du Christ, si toutefois nous souffrons avec lui, afin d'être*

---

(16) *Jn.*, 14, 19.
(17) 1 *Tt.*, 3, 16.
(18) *Col.*, 3, 3.
(19) *Act.*, 3, 21.
(20) *Rom.*, 8, 21.

glorifiés avec lui (21). *Si quelqu'un est dans le Christ, il est une nouvelle créature. Les choses anciennes sont passées : voici que toutes choses sont devenues nouvelles* (22). Notre corps lui-même a reçu au baptême le germe caché de sa résurrection, c'est dès maintenant que nous sommes *co-ressuscités avec le Christ,* mais comme le dit tout aussitôt saint Paul, cela est pour l'instant *caché avec le Christ en Dieu* (23). Ou, comme le dira saint Pierre : nous sommes *participants de la gloire qui doit être manifestée* (24) *car ce que nous serons (un jour) n'est pas encore manifesté* (25). La manifestation en est réservée au jour de la parousie : *quand le Christ, votre vie, apparaîtra, alors vous apparaîtrez, vous aussi, avec lui dans la gloire* (26).

Pour n'être pas encore manifestée, cette puissance de résurrection glorieuse est déjà nôtre, notre chair en a reçu le germe au baptême. *Ignorez-vous que nous tous qui avons été baptisés en le Christ Jésus, nous avons été baptisés dans sa mort? Nous avons donc été ensevelis avec lui par le baptême (pour nous unir) à sa mort, afin que, comme le Christ a été ressuscité des morts par la gloire de son Père nous marchions, nous aussi dans une vie nouvelle. Si en effet nous lui avons été unis pour croître avec lui par l'image de sa mort, nous le serons aussi quant à la résurrection* (27). *Ensevelis avec lui par le baptême, vous êtes aussi ressuscités en lui et avec lui* (28). Mieux encore, notre chair reçoit tous les jours, dans le sacrement de l'Eucharistie, les arrhes de sa résurrection. Chaque jour en effet, le corps glorieux du Christ est physiquement donné à notre corps mortel, et nous en savons l'intention : notre résurrection.

---

(21) *Rom.*, 8, 17.
(22) *2 Cor.*, 5, 17.
(23) *Col.*, 3, 1-3.
(24) *1 Pt.*, 5, 1.
(25) *1 Jn.*, 3, 2.
(26) *Col.*, 3, 4.
(27) *Rom.*, 6, 3-5.
(28) *Col.*, 2, 12; cf. *Gal.*, 3, 27.

Vos pères ont mangé la manne dans le désert, et ils sont morts.

C'est ici le vrai pain descendu du ciel : celui qui en mange ne meurt pas...

Celui qui mange ma chair et boit mon sang possède la vie éternelle et je le ressusciterai au dernier jour (29).

Ainsi l'Eucharistie, et la messe tout entière, constituent bien la pointe avancée du royaume de Dieu en chacune de nos vies. Tout nous y est déjà donné, non seulement les richesses spirituelles de la vie divine : le pardon du Père, la présence et l'action du Christ pontife qui nous conduit au Père par son Esprit pour nous associer au Sanctus des anges, la communion de tous nos frères, etc.; mais aussi c'est une chair ressuscitée qui vient à nous, et par elle nous sont déjà donnés la résurrection de notre chair, le ciel et la terre nouvelle.

Plus ce règne total du Christ nous est proche — il ne l'est jamais tant que dans l'Eucharistie, nous venons de le montrer — plus il nous apparaît loin. C'est ainsi que par sa richesse même, la messe nous met en appétit de la parousie. Notre Seigneur lui-même n'a-t-il pas dit, précisément en instituant l'Eucharistie : *Je ne boirai plus désormais de ce fruit de la vigne jusqu'à ce jour où je boirai avec vous dans le royaume de mon Père* (30). Ainsi c'est le repas lui-même qui a valeur eschatologique. Saint Paul dit de son côté : *Chaque fois que vous mangerez de ce pain et boirez de ce calice, vous annoncerez la mort du Seigneur jusqu'à ce qu'il vienne* (31) donec veniat.

En foi de quoi la *fraction du pain* était aux yeux des premiers chrétiens le moment dévolu au retour du Seigneur. Les apôtres et les tout premiers disciples ne pou-

(29) *Jn.*, 6, 49-50, 54.
(30) *Mt.*, 26, 29; cf. *Mc.*, 14, 25; *Lc.*, 22, 18.
(31) 1 *Cor.*, 11, 26.

vaient oublier tous ces repas où le Ressuscité leur était apparu : les pélerins d'Emmaüs : *Et après s'être mis à table avec eux, prenant le pain, il bénit (Dieu) et (l')ayant rompu, il (le) leur donnait. Leurs yeux s'ouvrirent et ils le reconnurent* (32). Ce même jour de Pâques, le Christ ressuscité mangeait devant les Onze réunis (33). Saint Marc signale de son côté qu'il *apparut aux Onze pendant qu'ils étaient à table* (34). Ils se souvenaient aussi du déjeuner sur les bords du lac : *Lors donc qu'ils eurent déjeuné, Jésus dit à Simon...* (35). Ils ne pouvaient non plus oublier le repas pris avec lui le jour même de l'Ascension (36). Pierre pourra dire à Césarée *nous qui avons mangé et bu avec lui, après qu'il fut ressuscité des morts* (37).

Le repas eucharistique n'évoquait donc pas seulement, dans la mémoire des apôtres, la Cène du Jeudi saint, mais aussi tous ces repas où le Ressuscité était revenu parmi eux.

Le retour définitif, dès lors, ne semblait-il pas devoir se produire au milieu de l'assemblée des frères, réunis pour le *repas du Seigneur* (38) ? C'est pourquoi, ainsi que nous le montre la Didachè (39), l'assemblée achevait l'action de grâces par ce cri d'appel parousiaque : « Maranatha; Viens Seigneur ».

Oui vraiment, la venue du Christ — corps et esprit — au milieu de son Eglise rassemblée pour la fraction du pain est une anticipation de son retour pour le repas messianique du Jour de Yahvé. Chaque messe est un

---

(32) *Lc.*, 24, 30.
(33) *Lc.*, 24, 42.
(34) *Mc.*, 16, 14.
(35) *Jn.*, 21, 15.
(36) *Act.*, 1, 4. Le texte dit exactement : *Et comme il partageait le sel avec eux*, c'est-à-dire, explique Jacquier (*hoc loco*) : mangeant avec eux pour signifier l'union.
(37) *Act.*, 10, 41.
(38) 1 *Cor.*, 11, 20.
(39) Didachè, ou Doctrine des apôtres, 10, 6. Cf 1 *Cor.*, 16, 22; *Ap.*, 22, 20.

Avent, une attente frémissante du royaume de Dieu dans toute sa gloire. Il est alors si près.

C'est là que l'apôtre aiguise en lui le sentiment que ce monde-ci est intolérable (le contraste est tel avec celui qu'il connaît alors dans la foi). D'avoir été introduit un instant dans ces nouveaux cieux et cette nouvelle terre, *où la justice habitera* (40) comment pourrait-il se croiser les bras devant l'injustice de ce monde-ci ? Quelle force alors de le sentir si proche, quelle force de savoir, de toute certitude, qu'une terre de justice est possible, qu'elle vient. Comment pourrait-il se battre en vaincu, celui qui se sait vainqueur ? Nous nous fions, *nous mettons notre confiance dans l'espérance de la gloire de Dieu,* disait saint Paul (41). C'est à cette espérance que nous devons l'œuvre de saint Paul. On proposait naguère aux apôtres de la classe ouvrière de redonner vie aux valeurs eschatologiques de notre foi (42) ; où pourraient-ils mieux alimenter cette foi qu'en vivant leurs messes, si toutefois il leur est donné d'en faire vraiment des repas fraternels et eschatologiques ?

Tous ceux et celles, apôtres et contemplatifs, pour qui le monde, malgré tout, demeure beau et noble et qui ne peuvent admettre de le haïr, trouveront ici la solution chrétienne de leur admiration confiante : non pas dans la duperie d'un « humanisme chrétien » de mauvais aloi, mais bien dans le mystère eschatologique de la messe. Ils y trouveront, ils y recevront dans leur chair les arrhes vivantes de ce monde nouveau où la chair ayant fait sa soumission à l'esprit participe à sa lumière et à ses lois.

Qu'ils sachent cependant que, pour l'instant, le temps est au détachement du monde actuel, au crucifiement par lui. Pour être associé à la glorieuse résurrection du Christ, il faut d'abord participer à sa mort : *héritiers de Dieu,*

(40) *2 Pt.*, 3, 13.
(41) *Rom.*, 5, 2.
(42) Joseph Ball, *Pour une spiritualité « eschatologique »* ; *Masses Ouvrières*, Déc. 1945, p. 26-32.

cohéritiers du Christ, si toutefois nous souffrons avec lui, afin d'être glorifiés avec lui. J'estime que les souffrances du temps présent ne sauraient être comparées à la gloire à venir qui sera révélée pour nous (43). C'est parce que la messe renouvelle parmi nous la mort du Calvaire qu'elle se couronne par cette venue en nous du corps ressuscité de Pâques.

Quand l'Eglise nous appelle au repas eucharistique, elle nous dit comme l'ange de l'Apocalypse :

« Viens,
je te montrerai ta fiancée
la femme de l'Agneau ».
Et il m'emporta en esprit sur une montagne grande
[et élevée
et il me montra la ville sainte,
Jérusalem;
descendant du ciel d'auprès de Dieu,
ayant la gloire de Dieu...

Et de temple, je ne vis point en elle,
Car le Seigneur Dieu, le Tout-Puissant, est son temple,
et aussi l'Agneau.
Et la ville n'a pas besoin du soleil ni de la lune,
pour qu'ils l'éclairent,
car la gloire de Dieu l'illumine,
et son candélabre est l'Agneau...

Et il me montra un fleuve d'eau de vie,
brillant comme du cristal,
sortant du trône de Dieu et de l'Agneau,
au milieu de la place de la ville.
Et de part et d'autre du fleuve,
(il me montra) du bois de vie faisant douze fruits,
chaque (arbre) rendant de mois en mois son fruit.
Et (il me montra) les feuilles du bois pour (la) gué-
[rison des nations.

(43) *Rom.*, 17-18.

Et de toute malédiction,
il n'y aura plus désormais.
Et le trône de Dieu et de l'Agneau sera en elle;
et ses serviteurs lui rendront (leur) culte,
et ils verront sa face
et son nom sera sur leur front.
Et de nuit, il n'y aura plus désormais,
et ils n'ont pas besoin de lumière de candélabre,
et de lumière de soleil,
parce que le Seigneur Dieu illuminera sur eux
et ils régneront pour les siècles des siècles (44).

Nous n'avons plus à crier, comme du temps des agapes eucharistiques : « Maranatha »; mais le prêtre dit toujours, et au bon moment : « Que votre règne arrive ». Que l' « Amen » que nous disons alors ne le soit pas seulement des lèvres, mais du cœur, et d'un cœur impatient du grand Jour.

Fr. Albert PLÉ, O. P.

(44) *Ap.*, 21, 9-11; 22-23; 22, 1-5. Traduction du Père FÉR *L'Apocalypse de saint Jean* (Corréa, 1943).

La parabole des vierges (1)

Fréquemment la liturgie nous fait relire l'admirable parabole des vierges de saint Matthieu. Et nous n'avons pas la tentation de nous en plaindre; les symboles employés ici par le Sauveur sont si touchants et si suggestifs! Plus encore que beaucoup d'autres pages de l'Evangile, celle-ci nous donne le sentiment d'être enveloppés et poursuivis par un amour divin incompréhensible, dont les mots redoutables de la fin adressés aux vierges folles : *Je ne vous connais pas* ne sont pas le témoignage le moins éloquent.

Et pourtant, quand il nous arrive d'ouvrir les commentaires pour mieux comprendre les paroles du Maître, n'est-il pas vrai que trop souvent nous sommes déçus? Nous sommes déçus parce que nous gardons l'impression qu'on ne nous a rendu compte, ni des rapports mystérieux entre l'époux et les vierges, rapports qui seuls expliquent les exigences de l'amour divin, ni non plus du sens de plusieurs détails, comme le sommeil des vierges, les lampes, l'arrivée de l'époux en pleine nuit, dont nous avons de la peine à croire que ce sont là de simples ornements littéraires. Nous répugnons à admettre, n'est-il pas vrai, que le but de toute cette mise en scène ne

(1) *Mt.*, 25, 1-13.

soit pas autre chose que la simple leçon : Tenez-vous prêts à comparaître devant le Christ juge au jour de son dernier avènement. Il n'est nullement question d'ailleurs de revenir ici aux explications allégoriques plus ou moins fantaisistes de nombre de vieux auteurs. Nous voudrions au contraire montrer que ce sont les exigences mêmes de l'exégèse littérale qui nous invitent à donner à cette page de l'Evangile, une signification beaucoup plus riche que celle qu'on lui prête habituellement.

■ ■ ■

Pour éclairer notre parabole si manifestement allégorisante, la plupart des exégètes modernes croient devoir faire appel aux rites matrimoniaux en usage chez les Palestiniens. Jésus se serait avant tout inspiré des mœurs de son temps : le fiancé venait, à la nuit tombante et à la lumière des torches, prendre chez elle sa fiancée entourée de ses amies : alors un cortège s'organisait qui conduisait l'épouse dans la maison de son époux où se donnait le festin de noces. On peut soulever contre cette explication de graves objections. Si les vierges ne sont que les amies de la fiancée, pourquoi celle-ci n'est-elle pas nommée ? Les critiques s'accordent en effet à reconnaître que le texte de la Vulgate est fautif : *exierunt obviam sponso et sponsæ*, et qu'il faut lire simplement avec la plupart des manuscrits grecs : *elles sortirent (pour aller) à la rencontre de l'époux*. Non seulement la fiancée n'est pas nommée, mais ce n'est pas dans sa demeure que sont censées se rendre les vierges. Jésus dit : *Alors le royaume des cieux sera semblable à dix vierges qui prirent leurs lampes et sortirent à la rencontre de l'époux*. On invoque le procédé du raccourci parabolique, et l'on veut interpréter simplement : les jeunes filles s'en allèrent de la maison de la fiancée pour attendre avec elle l'ar-

vée de son époux. Mais de quel droit transformer ainsi les données évangéliques? Dans un souci de conformité plus grande à ces données, d'autres commentateurs (Jülicher, Loisy) ont supposé que la fiancée s'était rendue à l'avance dans la demeure de son fiancé et que celui-ci devait l'y rejoindre le soir en compagnie de jeunes filles postées sur le chemin pour surveiller son passage. Ou encore (Knabenbauer, Fonck) que les vierges attendent sur la route le fiancé, qui est allé chercher sa fiancée dans un bourg voisin pour la conduire dans sa maison. Ces hypothèses, qui voudraient tenir compte tout à la fois du texte évangélique et du cérémonial des noces, ne respectent en réalité ni l'un ni l'autre.

D'ailleurs, si l'on prétend que Jésus a voulu tracer un tableau de mœurs palestiniennes, les invraisemblances sont multiples, et le Père Buzy ne manque pas de les relever : le sommeil des vierges, dans l'hypothèse où celles-ci se trouvent dans la maison de la fiancée, remplie normalement du bruit des chants et des danses; — les vierges folles qui vont chercher de l'huile à la ville, au moment même où le cortège s'organise, et d'ailleurs à une heure où les boutiques seront certainement fermées; — l'arrivée si tardive de l'époux au beau milieu de la nuit, et sa réponse sévère aux vierges folles : *je ne vous connais pas.* Pour expliquer ces anomalies, le P. Buzy invoque la liberté du paraboliste. Ne seraient-elles pas plutôt la preuve que Jésus n'entend pas décrire ce qui se passait dans les noces ordinaires, mais nous donne une allégorie (ce qui n'exclut pas d'ailleurs une réminiscence générale et lointaine des mœurs de l'époque)?

On reconnaît volontiers (par ex. Buzy) que l'époux mis ici en scène n'est pas un époux ordinaire : seul l'époux divin peut exiger comme un droit qu'on l'attende avec une telle constance et punir si sévèrement l'imprévoyance. Dans ces conditions n'est-il pas

tout naturel de supposer que l'épouse elle aussi sera un personnage allégorique? Avec raison le P. Jouön pense que si le Christ ne fait pas mention de la fiancée, c'est que l'épouse du Christ, ce sont les vierges elles-mêmes : « Eglise de la terre d'abord et donc composée de bons et de mauvais (comme dans la parabole de l'ivraie); puis Eglise du ciel, dès que l'époux arrive et introduit les bons dans la salle du festin nuptial » (2). Cette explication si simple dispense de tous les détails d'érudition sur les coutumes matrimoniales en Palestine, et elle a l'avantage de s'adapter parfaitement au texte. Dès le début les vierges sont représentées s'en allant à la rencontre de leur époux. Il n'y a pas à supposer qu'elles entrent dans la demeure de la fiancée pour y attendre le cortège nuptial, puisque chacune d'elles est la fiancée du Christ. Toute son existence est résumée par ces mots : elle est sortie à la rencontre de son époux. Notre vie est une sortie à la rencontre du bien-aimé, à la rencontre de Jésus, une marche pendant la nuit à la rencontre de l'époux divin. Voilà d'abord ce que veut nous suggérer Jésus, et certes il ne serait pas représenté sous les traits d'un époux, s'il avait voulu nous dire simplement qu'il nous jugera : un époux n'est pas un juge. N'est-il pas étrange de voir aujourd'hui la plupart des auteurs nous commenter cet admirable morceau sans même mentionner l'allégorie de Jahweh, époux d'Israël dans l'Ancien Testament (surtout Osée, Isaïe, Jérémie, Ezéchiel, Cantique des Cantiques...), et l'application que le Christ s'est faite à lui-même de cette image? (3). Notre parabole fait songer au Cantique des Cantiques (4) et plus particulièrement au chapitre V, vers. 2-8. C

(2) R. P. Jouön, *L'Evangile de Notre-Seigneur Jésus-Christ*, Beauchesne, 1930, p. 155.

(3) Cf. *Mc.*, 2, 19-20 et parall. *Mt.*, 22, 2; *Jn.*, 3, 29.

(4) Cf. A. Robert, Vivre et penser, 3e série, *Le genre littéraire du Cantique des Cantiques*, p. 192 à 213.

sont en partie les mêmes symboles : l'épouse dort; tout d'un coup, en pleine nuit, se présente le bien-aimé. Mais la bien-aimée se fait prier avant d'ouvrir : elle invoque des prétextes futiles : elle n'est pas habillée, elle ne veut pas se salir... Elle se lève enfin pour ouvrir, mais il est trop tard : le bien-aimé a déjà disparu (5).

■ ■ ■

Une fois reconnue l'orientation générale de la parabole des vierges, il ne nous sera pas difficile de

(5) On a trop oublié que toute notre religion se résume dans le fait de l'alliance, que les prophètes, Jésus et les apôtres à leur suite ont appelé un mariage. C'est la nouvelle alliance de Dieu avec le peuple chrétien et avec chaque âme chrétienne, dont l'alliance de Dieu avec Israël n'était que la préparation et la figure. Dans ces conditions, il va de soi que le début de cette alliance ou de cette union en quelque sorte conjugale de chaque âme avec le Christ coïncide avec son entrée même dans la vie chrétienne par le baptême. Tout en réservant le nom de fiançailles ou de mariage aux états mystiques les plus élevés, saint Jean de la Croix, soulignant ainsi l'unité de la vie spirituelle, affirme que ces états ont leur source dans le mystère de la croix et dans le baptême qui fait l'application de la croix à chaque âme. Dans l'explication de la strophe 23 du Cantique : *Sous le pommier, vous me fûtes fiancée*, nous lisons : « Le pommier désigne ici l'arbre de la croix, sur lequel le Fils de Dieu a remporté la victoire. A l'ombre de cette croix, d'où sont descendues tant de bénédictions, il est devenu le fiancé de la nature humaine toute entière, et, par conséquent, de chaque âme en particulier ». (*Vie et Œuvres spirituelles de saint Jean de la Croix*, traduction par les Carmélites de Paris, Tours, 1936, t. 4, p. 250.) Avec raison, semble-t-il, plusieurs commentateurs (Gifford, Sanday et Headham, Allo) voient dans le développement de *Rom.*, 7, 1-6, qui décrit l'état des baptisés, non pas une simple comparaison juridique, mais une allégorie dans laquelle le premier mari qui meurt, c'est le vieil homme crucifié avec le Christ; la femme, le moi permanent de chaque homme à travers des états divers; le second mariage, l'union au Christ du nouveau converti. Cf. encore *2 Cor.*, 11, 2. Tous les autres sacrements ont pour but de restaurer ou de fortifier cette alliance ou cette union inaugurée au baptême. Le sacrement de mariage lui-même est plus qu'un symbole de l'union matrimoniale du Christ avec son Eglise (*Eph.*, 5, 25-33); à travers l'amour humain, il conduit les âmes au Christ : « Dans les amours heureuses, les époux ne tardent pas à trouver celui qui habite au centre de leur union. L'un d'eux écrivait : « je comprends de mieux en mieux que le vrai mariage est celui de l'âme avec son Dieu ». (Abbé Caffarel, *l'Anneau d'or, le mystère de l'amour*, Paris, 1945, p. 13.) Il reste vrai néanmoins que la virginité consacrée au Christ est de soi l'état de vie le plus favorable à l'épanouissement de ce mariage de l'âme avec son Dieu (*1 Cor.*, 7, 32-34). Il n'est pas défendu de penser que dans notre parabole, le Christ, en prenant comme exemple des « vierges », a songé à cet état de virginité.

saisir la portée métaphorique d'un certain nombre de traits. Que signifie *le sommeil* des dix vierges? Les Pères ont hésité à ce sujet. D'après Origène, ce sommeil marquerait la torpeur et la négligence, à quoi saint Augustin objecte que les vierges sages elles-mêmes se sont endormies. La plupart des auteurs anciens y voient une image de la mort; saint Jean Chrysostome, saint Hilaire, saint Augustin, saint Grégoire, saint Thomas, Cornelius a Lapide... On s'étonne que cette interprétation ait rencontré une telle faveur, et que de nos jours certains exégètes, y compris Loisy, n'aient pas hésité à la reprendre. Elle est rejetée à bon droit comme inadmissible par la plupart des commentateurs modernes : Jésus revenant pour chercher les âmes n'est tout de même pas censé entrer dans un cimetière (Knabenbauer)! Pourrait-il reprocher à des morts de ne plus veiller? Faut-il conclure alors comme on le fait habituellement (Lagrange, Buzy...), que ce trait n'est qu'un ornement littéraire sans portée? On a l'impression tout au contraire qu'il forme contraste avec la recommandation finale : *veillez!* Partout ailleurs, dans les passages où Jésus recommande de veiller. sommeil et vigilance sont opposés comme caractérisant des états d'âme (6). En Marc 14, 41, le *dormez maintenant et reposez-vous*, qui a donné lieu à des explications divergentes, paraît être une sentence de condamnation et une prophétie de la lâcheté que vont manifester au cours de la passion ces disciples privilégiés de Jésus, qui n'ont pas su veiller une heure avec lui. Il n'y aurait que la parabole des vierges à faire exception. Il paraît donc presque impossible que Jésus n'ait pas attaché au sommeil des vierges un sens allégorique. *Comme l'époux tardait à venir, elles s'assoupirent toutes et s'endormirent :* il doit s'agir de la lassitude des âmes causée par la longueur de l'absence du

(6) *Mc.*, 13, 35-36; *Lc.*, 12, 37 sqq; *Mc.*, 14, 37-41 et parall.
(7) Cf. encore *Rom.*, 13, 11; 1 *Th.*, 5, 6-10.

bien-aimé (8). Dans l'admirable prière messianique d'Is. 63, 7 à 64, 11, le prophète nous représente les âmes comme endormies, parce que Dieu, qui s'était autrefois manifesté par *l'ange de sa face*, a depuis lors caché son visage : *Il n'y avait personne qui invoquât votre nom, qui* se réveillât *pour s'attacher à vous. Car vous aviez caché votre visage, et vous nous laissiez périr dans nos iniquités... Où sont votre zèle et votre puissance, le frémissement de vos entrailles et votre pitié?... Ah! si vous déchiriez les cieux, si vous descendiez!* (9).

Que signifient *les lampes allumées?* Là encore grande divergence entre les Pères de l'Eglise et les modernes. Pour les Pères, les lampes représentent la grâce, ou encore la pratique des vertus; à leurs yeux l'huile, c'est la charité, ou encore les œuvres de miséricorde. A bon droit on a laissé de côté ces explications qui paraissent arbitraires. Aujourd'hui la plupart des auteurs renoncent à donner aux lampes un sens spirituel. Les uns expliquent leur présence par la prévision du retard de l'époux; d'autres y voient un trait emprunté aux cortèges matrimoniaux. Buzy s'inscrit en faux contre cette dernière explication : « L'étonnement qui frappe le lecteur de la parabole vient précisément des proportions exiguës des lampes. Ces lampes minuscules sont plutôt des veilleuses que des flambeaux. Que viennent-elles faire dans la splendeur du cortège? Comment leur flamme ténue et vacillante résistera-t-elle aux mouvements désordonnés des chanteuses ou à la brise de la nuit? S'il n'est éclairé que par ces lampes, le cortège n'aura pas fait cent pas qu'il n'aura plus pour se diriger que la lueur des étoiles (10). Le P. Buzy a pleinement raison : ces

(8) Cf. interprétation par A. Robert, du sommeil de l'épouse dans le Cantique.

(9) *Is.*, 63, 15-19; 64, 6, avec une transposition.

(10) R. P. Buzy, *Les Paraboles*, p. 479-480.

petites lampes allumées ne sont pas un détail emprunté au cortège de noces; ce sont des veilleuses, et par suite elles sont tout simplement la métaphore de la vigilance. Cette signification métaphorique est évidente, écrit le P. Jouön au sujet de la parabole de Luc 12, 35-40 : « Si l'on veut dormir, on éteint sa lampe; si l'on veut résister au sommeil, on la garde allumée; et si, cédant un instant au sommeil, on veut du moins être prêt au premier appel, on la garde aussi allumée » (11).

Ainsi donc, si le sommeil est le contraire de la vigilance, les lampes, elles, et la provision d'huile nécessaire à leur entretien sont le symbole de la vigilance. Comme on le voit, nous avons deux métaphores antithétiques : la métaphore du sommeil pour signifier la torpeur, l'absence d'attente, et la métaphore de la lampe allumée pour signifier au contraire la vigilance. Les vierges sages « dorment », mais pas complètement, puisque leurs lampes sont allumées. Elles sont dans la situation de l'épouse du Cantique : *je dors, mais mon cœur veille* (12). Ce qui fait qu'elles sont sauvées, c'est que, comme l'épouse du Cantique, elle n'ont jamais cessé de veiller et d'attendre, même dans les moments de lassitude spirituelle. Sans doute n'auraient-elles pu d'elles-mêmes sortir de leur demi-torpeur; une intervention de la grâce divine vient de les réveiller; c'est, semble-t-il, le sens du grand cri au milieu de la nuit dont parle le verset 6 (13). Encore est-il que cette visite inopinée de la grâce trouve en elles des âmes préparées, et c'est pourquoi ses invitations pressantes : *Voici l'époux, sortez à sa rencontre* sont immédiatement suivies

(11) R. P. Jouön, *Recherches de Science Religieuse*, Juillet 19 p. 367.

(12) *Cant.*, 5, 2.

(13) Cf. avec le bruit qui annonce l'arrivée du bien-aimé d *Cant.*, 2, 8 ; 5, 2.

d'effet : quand l'époux survient, les vierges sages sont toutes prêtes à le suivre.

Ce qui fait au contraire que les vierges folles sont perdues, c'est que leur vigilance n'a pas été persévérante jusqu'au bout; quand est annoncée l'arrivée de l'époux, leurs lampes sont éteintes, et elles n'ont plus d'huile pour les ranimer. Elles voudraient réparer leur erreur, mais il est trop tard : à leur retour de chez le marchand, elles trouvent fermée la salle du festin.

L'époux se présente au beau *milieu de la nuit.* Lagrange : « On ne saurait regarder (ce détail) dans la parabole comme ayant une valeur allégorique. Le milieu de la nuit est le dernier délai convenable pour un mariage à jour fixé » (14). Buzy fait observer pourtant qu'il n'est pas vraisemblable qu'un époux ordinaire se présente si tard. On pourrait répondre certes que le thème de la vigilance implique cette arrivée en pleine nuit; on ne veille à proprement parler que la nuit. Mais en réalité ce n'est pas le thème de la vigilance qui a amené la mention de la nuit; c'est l'inverse qui est vrai : c'est parce que l'époux vient la nuit qu'il faut veiller. L'époux divin vient toujours la nuit. *Sur ma couche, pendant la nuit, j'ai cherché celui que mon cœur aime,* nous confie la bien-aimée du Cantique (15), et effectivement, un peu plus loin, son bien-aimé se présente en pleine nuit, *les boucles de ses cheveux trempées des gouttes de la nuit* (16). *Mon âme vous a désiré pendant la nuit,* gémit de son côté le prophète (17). Aussi longtemps que le Dieu sauveur n'est pas venu, les hommes *marchent dans les ténèbres, ils tâtonnent comme des aveugles le long d'un mur, comme des*

(14) Lagrange, *Saint Matthieu,* 1941, p. 478.
(15) *Cant.,* 3, 1.
(16) *Cant.,* 5, 2.
(17) *Is.,* 26, 9.

hommes qui n'ont point d'yeux, ils trébuchent en plein midi comme au crépuscule (18). Dans l'Ancien Testament la nuit signifie souvent l'épreuve, la souffrance, et en définitive l'absence de Dieu (19). Dans notre parabole, toute l'épreuve se ramène à ceci : l'époux n'est pas là (20) ; les disciples seront dans le deuil en l'absence de l'époux (21). Quand l'époux sera présent, ce sera le plein midi du bonheur.

■ ■ ■

Comme on le voit, dans cette touchante parabole fortement allégorisante, la vie chrétienne apparaît comme étant essentiellement une attente du Christ. Veiller, c'est penser à Jésus, ressentir son absence comme un vide immense et désirer ardemment sa présence, comme une fiancée attend la venue de son fiancé. Jésus sait que cette attente est difficile; il pourra y avoir des moments de lassitude et d'assoupissement, mais alors il ne faudra pas cesser d'attendre; il faut avoir assez d'huile pour pouvoir veiller jusqu'au bout. Autrement on risque de tout perdre. Jésus vient à son heure, et non pas à la nôtre, car le règne de Dieu, qui est une grâce, est par le fait même une surprise. La réponse faite aux vierges folles peut paraître dure, mais cette dureté est l'envers d'un mystère d'amour. Jésus aime les âmes avec la tendresse d'un époux; c'est lui faire la plus grave injure que de cesser de penser à lui; pour une fiancée, en arriver à oublier son fiancé et à ne plus désirer sa venue, n'est-ce pas là la plus grave des fautes? Les âmes qui ne pensent pas à Jésus et se consolent aisé-

(18) *Is.*, 58, 9-10. Cf. *Mc.*, 13, 35; *Lc.*, 12, 38; 17, 34 (*en cette nuit-là* = la nuit eschatologique, donc pas de contradiction avec le verset 31, *en ce jour-là*).

(19) *Is.*, 5, 30; 8, 22; 9, 1; 17, 14; 21, 11; 49, 9; 58, 10; 60, 1-2; *Am.*, 5, 20; *Joel.*, 2, 2; *Sph.*, 1, 15; *Ps.*, 107, 10-14; 112, 4.

(20) *Mc.*, 2, 19-20 et parall.

(21) *Lc.*, 17, 22; *Jn.*, 16, 19, sqq.

ment de son absence, Jésus les considère comme des étrangères : *En vérité, je vous le dis, je ne vous connais pas.*

Un dernière remarque : le caractère individuel et personnel du jugement est ici très fortement souligné : chacun devra répondre pour soi. Les vierges sages ne peuvent rien pour remédier à l'incurie des vierges folles; leur réponse apparemment égoïste : *il n'y aurait pas assez d'huile pour nous et pour vous* (22) n'a pour but que de souligner cet enseignement. On doit reconnaître en fin de compte que notre parabole se place dans la perspective du jugement particulier à la fin d'une vie humaine, nullement, comme beaucoup le soutiennent, dans la perspective de l'avènement glorieux du Christ à la fin des temps. Jésus arrive seul, en pleine nuit, pour demander des comptes, non pas au monde en général, mais à dix vierges seulement. Il n'est pas vrai que son arrivée tardive soit le trait capital de la parabole, destiné à souligner le délai possible de la parousie. Comme le note J. Pirot (23), le retard de l'époux n'est pas l'objet d'un enseignement formel, et paraît n'être qu'un détail subalterne destiné à préparer la surprise. Le trait essentiel, c'est l'amour vigilant, autrement dit la nécessité de garder son âme dans la ferveur de l'attente, malgré la longueur de l'absence de l'époux bien-aimé. La parabole des vierges est par excellence celle de la vie contemplative, tandis que la parabole de l'intendant qui la précède (24) et la parabole des talents qui la suit (25) soulignent toutes les deux la nécessité de l'action au service du Christ.

A. Feuillet, P. S. S.

---

(22) *Mt.*, 25, 9.
(23) J. Pirot, *Allégories et Paraboles*, Marseille, 1943, p. 278.
(24) *Mt.*, 24, 45-51.
(25) *Mt.*, 25, 14-30.

Ceux que nous devons d'abord aimer

Les mêmes textes de la révélation chrétienne qui nous prescrivent d'aimer notre prochain distribuent selon deux grandes catégories cette charité : ou bien nous aimons les autres chrétiens, ou bien nous aimons nos ennemis et en général les étrangers. Jésus le premier opéra ce dédoublement et les apôtres l'ont retenu. Nous l'indiquions dans un précédent article (1). Plus on examine les textes du Nouveau Testament et plus il apparaît que nous sommes en présence de deux types d'exhortations, dont chacune est munie de ses motifs propres : d'une part, il s'agit de constituer la société des chrétiens ; de l'autre, il nous est dit de prendre intérêt à tout homme et de surmonter par l'amour le mouvement naturel de haine que nous concevrions pour nos ennemis. Une question naît aussitôt de là. Jusqu'où va, demandera-t-on, la différence entre ces deux amours ? Auquel faut-il donner la préférence ? On n'évite pas en effet d'attacher plus de prix soit à l'un soit à l'autre. Notre temps paraît marquer une faveur pour l'amour de ceux qui ne sont pas chré-

(1) *La vie spirituelle*, octobre 1945, pp. 266-288 : *La valeur sanctifiante de la charité fraternelle.*

tiens. Certains parmi nous redouteraient que trop d'amour montré à leurs frères ne soit un signe de paresse ou d'égoïsme. Et dans les conflits qui opposent défenseurs et adversaires de notre religion, ils tendent, comme par système, à rejeter la faute sur les premiers qui ne sont jamais assez compréhensifs ni bienveillants. De même ne veut-on plus que d'un christianisme apostolique. Le mot de conquête est sur beaucoup de bouches. Par là, réponse péremptoire n'est-elle point donnée à la question que nous venons de soulever ?

Mais celle-ci n'est pas du même coup résolue. Elle est de celles qui souffrent examen. Elle se tranche par le recours à l'authentique inspiration chrétienne. La débattre nous permettra d'introduire l'ordre dans les mouvements de notre charité : car l'amour le plus sincère et le plus beau n'est pas encore assuré de porter avec soi sa mesure. A chacun de nous de soumettre sa charité aux disciplines de la réflexion.

■ ■ ■

Un premier point est certain. La charité envers les chrétiens et la charité envers les ennemis et étrangers ne constituent pas deux espèces, ce dernier mot étant pris dans son sens technique. On veut dire qu'une seule et même disposition de l'âme, déterminée par un unique objet, s'exprimera et comme amour des chrétiens et comme amour des non-chrétiens, sans détriment de son unité. La cause en est que nous aimons les uns et les autres par rapport à Dieu. Considérés à part de Dieu, tous ces hommes assurément n'offriraient pas les mêmes raisons d'être aimés. Mais la charité ne les aime pas à part de Dieu. La merveille est que nous puissions aimer Dieu en des créatures. Il se trouve que les hommes nous permettent de rejoindre Dieu à deux différents, selon qu'ils sont nos frères ou non.

Mais nous les aimons dans les deux cas en tant qu'ils sont de Dieu. Et donc notre charité ne se divise pas. Si la charité, passant de Dieu aux créatures, conserve son espèce, comment la perdrait-elle lorsque nous la dirigeons sur la diversité des créatures ? La puissance d'extension de la charité dépasse incomparablement celle de nos autres amours. Certes, la charité admet des inégalités, nous allons le dire. Mais parce que tout ce qu'elle aime se rattache à Dieu, l'unité profonde de cet amour n'est jamais brisée.

■ ■ ■

Comparons donc entre elles, à l'intérieur de la même charité, les deux catégories d'amours dont nous parlons. Et informons-nous si les textes de la révélation chrétienne ne pourraient guider notre recherche. Selon l'évangile, on se le rappelle, l'amour des ennemis a rapport à Dieu en ce que de cette manière nous imitons la bonté du Père céleste qui se manifeste envers les méchants comme envers les bons; mais l'amour de nos frères chrétiens, outre qu'il est une imitation de la complaisance divine dont ils furent l'objet, retrouve Dieu encore chez ceux-là mêmes auxquels il s'adresse : car Jésus a prononcé qu'entre les chrétiens et lui il y a identification. Dès cette observation, on serait conduit à penser que les chrétiens doivent être davantage aimés.

Il ne manque pas d'indications dans le Nouveau Testament propres à confirmer cette première conjecture. Un mot spécial y a cours qui désigne précisément, comme une forme caractérisée de l'ἀγάπη, l'amour fraternel. Une note de tendresse y est attachée puisque saint Paul écrit : *Que la* φιλαδελφία (c'est-à-dire l'amour qu'on se témoigne entre chrétiens) *vous rende tendres les uns pour les autres,*

φιλόστοργοι (2). Selon la force de ce dernier mot, les chrétiens ont à se chérir entre eux. Quant au substantif φιλαδελφία, il n'est que rarement signalé chez les auteurs profanes. Mais il paraît encore dans la 1re épître aux Thessaloniciens : *Vous n'avez pas besoin*, dit saint Paul, *que je vous écrive sur le sujet de la φιλαδελφία, puisque vous-mêmes avez été divinement instruits pour ce qui est de vous aimer les uns les autres* (3). Sans doute veut-il dire qu'ils se conforment à l'onction intérieure du Saint-Esprit en ce qui regarde ce précepte, par allusion aux paroles des prophètes qu'alléguait Jésus : *Et ils seront tous dociles à Dieu* (4). Mais lui-même dans sa prédication a dû prononcer ce mot devant les Thessaloniciens : car il l'emploie dans l'épître comme allant de soi. La catéchèse chrétienne comportait l'initiation à cette sorte de charité qui distinguait des autres groupements d'une façon si frappante la communauté des disciples de Jésus. L'épître aux Hébreux exhorte en passant à la φιλαδελφία (5). Saint Pierre use du même mot, auquel se rattachent les idées de sincérité et d'ardeur dans l'amour. Il écrit en effet : *Puisque vous avez, en obéissant à la vérité, purifié vos âmes et vous êtes engagés par là dans une φιλαδελφία sincère, aimez-vous de cœur les uns les autres ardemment* (6). Un acte caractéristique de cet amour fraternel semble être l'hospitalité. Souvent est jointe à la recommandation de la φιλαδελφία chez saint Paul celle du bon accueil à réserver aux chrétiens : ainsi dans l'épître aux Romains (12, 13) et dans l'épître aux Hébreux (13, 2). A la suite du texte cité ci-dessus, saint Paul fait compliment aux Thessaloniciens de pratiquer cette charité fraternelle *envers*

(2) *Rom.*, 12, 10.
(3) 1 *Th.*, 4, 9.
(4) *Jn.*, 6, 45. Cf. *Jer.*, 31, 33-34; *Is.*, 54, 13.
(5) *Heb.*, 13, 1.
(6) 1 *Pt.*, 1, 22.

tous les frères de toute la Macédoine (7). Chez saint Pierre, l'hospitalité est de même rattachée à la recommandation de l'amour mutuel et elle s'entend explicitement de l'accueil sans murmure que les chrétiens ont à se rendre les uns aux autres (8). L'adjectif φιλάδελφος figure aussi dans la même épître (3,8). Quant à l'amour des non-chrétiens, il ne reçoit pas de dénomination particulière. Le mot de φιλανθρωπία, très courant chez les écrivains grecs, et par lequel on aurait pu le désigner, ne se dit que de Dieu (9). Peut-être était-il trop chargé de signification profane pour se prêter à la transposition chrétienne; peut-être les apôtres n'ont-ils pas éprouvé le besoin de désigner d'un terme propre cette direction de la charité.

L'impression causée par la série de textes qu'on vient de voir se confirme lorsque nous lisons chez saint Paul l'exhortation suivante. Il semble que réponse directe y soit faire à notre question : *Donc*, dit l'apôtre aux Galates vers la fin de l'épître, *pour autant que nous en avons le temps, faisons le bien envers tous, mais surtout envers ceux qui partagent notre foi* (10). Le texte est clair. Il ne prête point à hésitation. Pressés par le temps, nous avons à pratiquer judicieusement le bien. En premier lieu, nous le pratiquons envers ceux qui sont plus proches de nous. L'expression οἰκεῖοι τῆς πίστεως est curieuse. Dans la première épître à Timothée, saint Paul signale énergiquement le devoir pour chacun de prendre soin avant tout des gens de sa maison, les οἰκεῖοι (11). Peut-être une pensée semblable a-t-elle inspiré l'expression de l'épître aux Galates, la foi

(7) 1 *Th.*, 4, 10.
(8) 1 *Pt.*, 4, 9.
(9) *Tt.*, 3, 4.
(10) *Gal.*, 6, 10.
11) 1 *Tm.*, 5, 8

constituant entre tous les fidèles une sorte de communauté familiale; de telle sorte que le devoir ordinaire d'exercer une sollicitude prévoyante auprès des membres de la famille se vérifie pour chaque fidèle au bénéfice de tous les fidèles. De la recommandation générale qu'on vient de lire, on rapprochera celle que saint Paul adresse aux Thessaloniciens en faveur particulièrement des chefs de leur église : *Nous vous prions aussi, frères, d'avoir de la considération pour ceux qui peinent parmi vous, qui vous gouvernent dans le Seigneur et qui vous donnent des avis. Ayez pour eux une charité surabondante, à cause de leur œuvre* (12). La pensée inspirant un autre passage de la première épître à Timothée (5, 17-18) est toute pareille, sauf qu'il s'agit dans ce dernier texte de l'honneur plutôt que de la charité.

N'est-on pas bien aise de trouver cette doctrine chez saint Paul ? Il est si naturel d'aimer davantage ceux avec qui l'on est davantage uni. La charité semble devoir respecter cet ordre normal de l'amour. Elle ne nous imposera pas des efforts violents comme si nous devions préférer selon la grâce ceux qui sont selon la grâce plus éloignés de nous. L'amour des ennemis et des étrangers est pour les chrétiens un devoir sacré. Il n'ôte rien cependant de la primauté revenant de droit à l'amour des chrétiens pour les chrétiens. La charité ne dérègle pas les lois de l'amour. Elle transpose et purifie. Mais elle n'introduit rien d'étrange dans les mouvements de notre cœur. Faut-il recueillir d'autres indices en faveur de la même doctrine ? Que l'on compare, dans le long passage de l'épître aux Romains consacré à l'exercice de la charité envers le prochain (13), la partie qui concerne l'amour fraternel (versets 9-16) avec celle qui concerne l'amour des ennemis (versets 17-

(12) 1 *Th.*, 5, 12-13.
(13) *Rom.*, 12, 9-21.

21). Qu'on relève dans ce même passage la belle exhortation : *Prenez votre part des nécessités des saints* (verset 13). Qu'on se souvienne aussi de la collecte organisée par l'apôtre dans les églises de la gentilité au profit de l'église-mère de Jérusalem, de l'importance qu'il attachait à cette entreprise et du zèle qu'il y dépensa. Que l'on remarque enfin cette particularité : le plus grand nombre de beaucoup des textes de saint Paul relatifs à la prière pour le prochain, soit qu'ils contiennent une exhortation, soit qu'ils expriment la manière de faire de l'apôtre lui-même, concernent la prière des chrétiens les uns pour les autres. Peut-être y aurait-il plus à demander pour ceux qui ne sont pas entrés encore au partage de la foi; et cependant l'on prie de préférence pour ceux avec qui l'on forme une société spirituelle. Parmi les passages où saint Paul relate les prières qu'il adresse à Dieu pour son prochain, un seul, croyons-nous, ne concerne pas les chrétiens. Encore concerne-t-il les Juifs, ses frères selon la race : *Le vœu de mon cœur et ma prière à Dieu pour eux c'est qu'ils soient sauvés* (14). Il n'est pas douteux que saint Paul dans son cœur n'ait réservé la place de choix à tous ceux qui ont, comme lui, livré leur foi et leur vie au Seigneur Jésus.

A l'encontre des textes précédents, on ne pourrait alléguer, semble-t-il, que le passage de saint Pierre où, les vertus étant énumérées en ordre progressif, la liste se termine sur l'ἀγάπη venant après la φιλαδελφία (15). Tandis que celle-ci ne désigne encore que l'amour fraternel, celle-là, dirait-on, s'étend à tous les hommes. Saint Pierre aurait marqué une gradation dans le sens de l'universalisme. On passerait à un degré de charité plus élevé lorsque, ne se contentant pas d'aimer les chrétiens, on com-

(14) *Rom.*, 10, 1.
(15) 2 *Pt.*, 1, 5-7.

prendrait dans cet amour tout homme quel qu'il soit. Le texte ne s'oppose pas à cette interprétation, encore qu'il soit loin de l'imposer. Les emplois du mot ἀγάπη ne manquent pas où il s'agit de la charité entre chrétiens; bien plutôt serait-il laborieux d'établir le rapport de ce mot avec l'amour des ennemis ou des hommes en général. Et chez saint Pierre lui-même, dans un texte cité ci-dessus, la φιλαδελφία est commentée par le moyen du verbe ἀγαπᾶν (16). Moins sûrement encore tirera-t-on cette interprétation du verset de la première épître aux Thessaloniciens où saint Paul joint le double amour du prochain en une seule exhortation, mais sans qu'un ordre progressif puisse être décelé : *Et vous, puisse le Seigneur faire croître et abonder votre charité les uns envers les autres et envers tous les hommes, telle qu'est la nôtre envers vous* (17). Retenons néanmoins la suggestion qui vient d'être proposée. Il appartiendra à l'élaboration théologique de décider si l'amour des étrangers et des ennemis l'emporte sur celui de nos frères et de définir en quel sens devrait s'entendre cette supériorité.

■ ■ ■

La charité de sa nature est une amitié. Elle signifie non seulement un mouvement d'amour partant de l'une des deux personnes en cause sans que l'autre dût y correspondre, mais une réciprocité d'affection. On l'affirme ainsi à considérer la charité dans sa réalisation première, c'est-à-dire comme amour de Dieu. Elle consiste alors dans un cycle où l'amour de l'homme pour Dieu fut appelé d'abord par l'amour de Dieu pour l'homme. Un tel commerce affectueux est toujours fondé sur une certaine unité établie

(16) 1 *Pt.*, 1, 22.
(17) 1 *Th.*, 3, 12.

entre les deux termes. Ils entrent en société en vertu de quelque chose qui leur appartient communément. Entre l'homme et Dieu, il y a de commun ce que Dieu précisément a communiqué à l'homme, c'est-à-dire, pour l'exprimer d'un mot qui contient tout, la béatitude. Il y a charité de Dieu à l'homme et de l'homme à Dieu parce que l'homme est entré au partage de la béatitude de Dieu. Une réflexion attentive sur les données de l'Écriture conduit à cette conception où se trouve dégagée la loi pour ainsi dire congénitale de la charité. L'extension de la charité est gouvernée par la même loi. La béatitude divine n'a pas été communiquée à une seule personne humaine. Elle est la vocation de toutes les créatures spirituelles : ainsi Dieu l'a-t-il voulu, et le christianisme fut l'annonce de cette bonne nouvelle. A cause de cette effusion admirable, il est possible à chacun de nous d'aimer de charité, non Dieu seulement, mais les anges et les hommes. Tous ensemble nous formons une seule société dont le lien est la béatitude divine. A l'intérieur de cette société, les échanges s'établissent, et la charité garde entre les créatures le caractère d'amitié qu'elle possède de la créature à Dieu. En revanche, la charité n'est point possible envers les créatures non entrées de quelque manière au partage de la béatitude divine. Nous n'aimons pas de charité les bêtes non plus que les choses inanimées, sauf d'une manière indirecte, en tant qu'elles sont des biens pour les personnes aimées de charité. Nous n'aimons pas et ne devons pas aimer de charité les démons : comment voudrions-nous pour ces esprits réprouvés le bien de la vie éternelle ? Nous ne le ferions qu'en nous opposant à Dieu dont la justice a porté condamnation contre eux. Notre charité n'atteint les démons qu'indirectement, tout comme les créatures irrationnelles : en tant que nous voulons leur permanence dans l'être à l'avantage de la gloire de Dieu.

Pour apprécier l'ordre selon lequel aimer les différentes personnes comprises en la communication de la béatitude divine, on invoquera le principe même qui vient d'être énoncé. Car des degrés et variétés s'observent en cette communication. Certains sont plus proches de Dieu et d'autres en sont plus éloignés. Et tout de même que la charité aime Dieu davantage que le prochain (car le prochain n'est aimé de charité que par rapport à Dieu), ainsi aime-t-elle davantage parmi les créatures celles qui participent de Dieu et lui ressemblent plus que les autres. Cet ordre est nécessaire. Il est de la nature de la charité. On ne l'enfreindrait qu'aux dépens de la charité même. On montrerait ne pas aimer à cause de Dieu si l'on aimait davantage quelqu'un en qui Dieu se retrouve moins. Il n'est permis à aucune prétendue générosité de troubler l'ordre ainsi défini : car ce n'est plus selon la charité qu'on dévouerait un excès d'amour à celui qui représenterait d'une manière diminuée l'unique motif de la charité. Un second principe toutefois doit compléter celui-là. Chacun de nous aime le prochain de charité pour la raison que le prochain partage cette société où nous-mêmes sommes établis avec Dieu. Il a fallu que la communication fût établie d'abord entre Dieu et nous. Aimer le prochain de charité, à parler en rigueur, ce n'est pas considérer le rapport du prochain avec Dieu, mais sa participation à la société que nous-mêmes avons avec Dieu. Il n'en peut aller autrement. Nous n'aimons pas les autres de charité comme du dehors : cette prétendue charité n'aurait pas de sens. Aussi est-il certain que chacun de nous s'aime de charité davantage que le prochain. Nous tenons de plus près que le prochain à la société établie entre Dieu et nous. Il arrivera bien que le prochain soit meilleur que nous et participe de son côté à la béatitude divine plus que nous n'y participons du nôtre. Mais nous ne laissons pas alors de

l'aimer pour la raison qu'il entre au partage de la société où nous sommes avec Dieu. En ce sens, nous l'aimons par rapport à nous. Il n'y a là aucun retour à l'égoïsme non plus qu'aucune diminution du caractère souverainement objectif de la charité : car le rapport au sujet dont il vient d'être question s'entend d'un sujet gagné à Dieu et de ce chef sorti de lui-même. La charité vérifie la règle générale selon laquelle nous n'aimerions pas les autres si nous ne nous aimions en même temps et si nous ne nous aimions davantage. Mais l'amour dont nous nous aimons dans la charité atteint proprement en nous celui dans la société duquel nous sommes entrés. Il n'appartient à aucune générosité non plus de changer cet ordre commandé par la nature des choses. Mais si nous nous aimons davantage que le prochain, il suit de là que, parmi les créatures, nous aimerons davantage celles qui sont plus proches de nous. Elles tiennent plus que les autres, en vertu de cette proximité, à la société où nous sommes établis avec Dieu, par l'endroit du moins où cette société nous concerne et nous engage. L'amour subit, pour ainsi dire, cette donnée : car il est chose du sujet aimant, et les conditions prises du côté du sujet règlent inévitablement l'ordre de son mouvement.

La question posée plus haut relève du double principe qui vient d'être établi. Chrétiens et non-chrétiens doivent être considérés tant dans leur rapport avec Dieu que dans leur rapport avec nous, qui sommes chargés de les aimer. La théologie de cette manière nous acheminera vers des conclusions qui semblent devoir rejoindre les appréciations de l'Écriture.

Sur le premier point, il est manifeste que les chrétiens ont part plus que les autres à la communication de la béatitude divine. Ils sont dès à présent

entrés dans la société de Dieu. Leur vie sur la terre a raison d'*inchoatio vitae aeternae*. Selon les termes de l'évangile, ils bénéficient de l'identification avec le Christ qui les appelle les siens. Le commandement de l'amour des ennemis et des étrangers dans la bouche de Jésus n'est jamais expliqué, insistons-y, au nom de cet argument d'une ressemblance qu'ils auraient contractée avec Dieu; mais le commandement de l'amour des chrétiens l'est expressément. Une charité toute fondée sur Dieu, comme nous l'avons expliqué, ne pourra donc que davantage aimer ceux que saint Paul appelle, selon un mot que décidément il affectionne, les *familiers de la maison de Dieu*, οἰκεῖοι τοῦ θεοῦ (18).

L'amour plus grand dont nous parlons ici, doit consister en ce que nous voulons pour les chrétiens, engagés dans la voie de la béatitude éternelle, un bien spirituel plus grand. On le veut comme répondant à ce qu'ils sont. On apprécie la grâce qui est en eux. On est heureux de cette valeur qu'ils possèdent. On admire ce que Dieu déjà a opéré dans leur âme. Comment ne concevrait-on pas en faveur de ce prochain privilégié le surcroît d'amour qu'appelle la réalité dès à présent acquise de son union avec Dieu ? Il n'y a plus qu'à souhaiter l'achèvement de ce qui est commencé. Il suffira que nos frères chrétiens poursuivent leur croissance spirituelle pour entrer en possession de la béatitude au nom de laquelle nous les aimons. Notre amour pour eux est une complaisance. Nous n'y éprouvons que de la joie. Par là il ressemble à la charité que nous avons pour Dieu. Plus parfaite est la grâce des chrétiens et davantage aussi nous les aimons, de la manière qui vient d'être dite. Oh ! comme il faudrait que nous aimions les saints, ceux de la terre et ceux du ciel,

(18) *Eph.*, 2, 19.

d'une charité égale à leur excellence ! Une justice doit être observée jusqu'à l'intérieur de la charité. On la violerait si l'on n'accordait une charité plus grande à ceux dont la grâce est meilleure. Un certain empressement d'aimer ceux qui ne le méritent pas ferait échec à cette loi. On s'emploiera donc à le modérer.

Quant à ceux qui ne sont pas chrétiens, et dont nous supposons qu'ils sont de fait actuellement étrangers à la société constituée par la communication de Dieu aux créatures raisonnables, ils ne tombent sous la charité qu'au titre où néanmoins ils demeurent capables de la béatitude divine. Cette capacité est le seul rapport qu'on discerne entre eux et l'objet à cause duquel se déclare la charité. Si l'on considère le corps mystique du Christ, pour rester dans l'ordre de pensées où nous engage l'évangile, ils n'y appartiennent qu'en puissance. Ils ne sont ni des bêtes ni des démons. La condition humaine est un titre qui impressionne la charité. Du côté de Dieu, qui n'exclut aucun homme de son dessein salutaire, comme du côté de l'homme, de qui la liberté garde son jeu, il est possible qu'un jour ce grand pécheur, cet ennemi de la foi, cet être détesté du reste des humains, ce criminel de qui je subis les atteintes, il est possible qu'il passe au nombre des élus. Cette possibilité est infiniment précieuse. Elle n'est pas éliminée par la réprobation atteignant certains hommes, puisque celle-ci ne limite ni la volonté de salut en Dieu ni la liberté humaine. Elle fait qu'aucun homme vivant n'est proscrit de la société où nous sommes constitués avec Dieu. Elle nous permet d'aimer quiconque n'est pas chrétien. Mais nous ne l'aimons pas au degré où nous aimons les chrétiens. Comment en douterait-on ? Qu'est-ce que cette possibilité ou capacité par quoi il se rattache à la béatitude en comparaison de la grâce présente chez ceux que Dieu a attirés à lui ? Nous n'aimons pas le pire

des pécheurs comme nous aimons le plus excellent des saints. L'un et l'autre assurément tombent sous la même espèce d'amour, selon que nous le disions en commençant. Mais n'attendons pas qu'ils bénéficient de la même mesure d'amour. On verserait dans le désordre et dans l'injustice à vouloir abolir entre eux la différence. Pour le moment, la grâce n'est point chez cet homme, tenu en dehors de la société chrétienne. Il est seulement capable d'y avoir part un jour. Nous l'aimons à proportion. Un tel amour prend naturellement la forme du désir. Nous souhaitons pour cet homme qu'il devienne chrétien et possède bientôt cette grâce qui le qualifie pour accéder à la béatitude du ciel. Nous appelons de nos vœux sa conversion. Il se peut que de cette manière nous voulions pour lui un bien très grand, d'autant que la conversion peut aller jusqu'à la sainteté et n'être pas seulement le passage du péché à la grâce. Mais nous le voulons comme un bien non présent encore et sous la seule forme du désir. Un amour qui en est réduit à désirer, et à désirer cela même à cause de quoi l'on aime, est un amour imparfait. Il ne soutient pas la comparaison avec l'amour de complaisance. Il ne saisit rien de réel encore chez celui qu'il aime. En un certain sens, il est plutôt aspiration vers l'amour qu'amour déjà constitué. Dieu est si faiblement présent chez cet homme ! Et tandis que l'amour de complaisance signifie toujours une grande joie, celui-ci reste traversé de chagrin. Il y a chez l'homme dont nous parlons de quoi inspirer de l'amour, mais non un amour plénier et heureux. Ne croyons pas que la charité soit plus grande qui est toute dirigée vers la conversion de ceux qu'elle aime. Elle engage à coup sûr en des entreprises plus actives et d'une certaine façon elle remue davantage le cœur. Mais la raison en est justement qu'elle n'a pas encore trouvé son terme. Dans la complaisance plus tranquille, il y a cepen-

dant plus d'amour. Certains se méprennent à ce sujet, puisqu'il suffit que l'on soit chrétien pour cesser de les intéresser; et plus l'on est chrétien solide et fervent, moins ils auraient garde de vous faire une place dans leur cœur. Dénonçons sans hésiter leur attitude comme un dérèglement. Elle est au rebours de l'exigence de la charité.

La différence que nous venons de marquer se prend de l'inégale proximité des hommes avec Dieu. Reste à signaler celle qui provient de leur inégale proximité par rapport à chacun de nous. Elle jouera dans le même sens que la précédente, puisqu'il est évident que les chrétiens sont plus proches que les non-chrétiens de celui qui aime les hommes de charité. Entre eux est établie une ressemblance et pour ainsi dire une parenté spirituelle. Le partage de la même foi et de la même fin crée entre tous les chrétiens une liaison très forte. Elle est moins solide de quelque manière et moins substantielle que celle de la chair et du sang; mais en un sens elle la surpasse. Elle unit les hommes entre eux par-dessus les familles et les patries, par-dessus les professions et les classes. L'Église primitive ressentait vivement cette unité, qui l'emportait sur la différence même du Juif et du Gentil, du Grec et du barbare, de l'homme et de la femme, de l'esclave et du maître. Les chrétiens s'appelaient frères. Ils n'ont pas inventé ce nom, mais il exprime bien la nature des rapports établis entre eux. Les frères sont un prochain aimé entre tous. Une ressemblance intime les unit entre eux en même temps qu'elle les distingue du reste des hommes. Dans son frère, on a le plaisir de se reconnaître toujours un peu.

Pour cette raison, la charité des chrétiens entre eux sera plus intense que celle qu'ils réservent aux autres : telle est en effet la caractéristique de l'amour lorsqu'il s'adresse à ceux qui sont plus près. On veut

avec plus de ferveur le bien qu'on leur veut. On met davantage de soi en ce sentiment. On y affirme une inclination plus vive. L'amour plus grand signifiait ci-dessus un amour voulant pour ceux qu'il aime un bien meilleur; il signifie cette fois un bien plus fortement voulu. La mesure plus grande de charité tout à l'heure était proportionnelle à la perfection de ceux que nous aimons; elle varie présentement selon le rapport où ils sont avec nous. Entre les chrétiens, ceux que nous connaissons et avec lesquels nous vivons, sont de notre part l'objet d'une charité plus grande, dans le sens qui vient d'être dit. On ne fait ainsi qu'une application plus précise de la même règle. Il ne nous est donné de vivre qu'avec un petit nombre de chrétiens. Il n'est pas sûr qu'ils soient les plus parfaits du monde. Mais nous vivons avec eux. Nous pratiquons en leur société ce *convivere* qui est la loi et comme la respiration de l'amitié. Il est naturel que nous les aimions plus que les autres. La charité est engagée dans ces situations de fait et mesure d'après elles l'intensité de ses affections; elle n'a pas à s'en émanciper. Les chrétiens de Corinthe devaient, somme toute, aimer davantage les Corinthiens et ceux d'Éphèse les Éphésiens. Ils respectaient en cela le bon ordre de la charité. La plus grande proximité par rapport à chacun de nous peut de plus s'entendre en faveur de ces chrétiens qui, à l'intérieur du christianisme, comprennent leur religion et la pratiquent comme nous faisons nous-mêmes. Puisqu'il y a plusieurs demeures dans la maison du Père, nous préférons ceux qui sont de notre demeure. Les affinités d'âme jouent entre chrétiens. Il en est parmi eux qui divergent sur des choses encore importantes, n'ayant ni la même théologie ni la même spiritualité. On parle quelquefois comme si la charité abolissait ce genre de différences. Nullement : elle en tient compte et se mesure sur elles. Saint Paul n'a pas dit que la charité fût nive-

leuse. Ceux-là parmi les chrétiens sont moins fervemment aimés qui sont plus dissemblables de celui qui les aime. A vouloir ignorer cette règle, on rendrait la charité inhumaine. A moins qu'on ne prétende aimer également tout le monde parce qu'on tient la charité pour un pur effort de la volonté. Mais on est alors en plein égarement. La charité engage les forces vives de notre affection. Et l'on voit bien alors qu'elle ne peut être égale pour tous les hommes ni pour tous les chrétiens.

Les non-chrétiens n'ont pas avec nous la même proximité. Ils sont séparés de nous selon l'esprit. C'est une grande séparation. Nous différons d'eux quant à ces choses auxquelles nous tenons le plus, où notre personnalité est le plus engagée. Nous ne leur sommes apparentés ni selon les convictions ni selon les attachements. Il n'y a que la capacité dont on parlait plus haut pour nous unir avec ces hommes et pour former de nous à eux une communication. Nous ignorons si elle doit être un jour suivie d'effet : Dieu le sait. Rien ne peut faire non plus que cette donnée ne s'impose. Il n'est pas en notre pouvoir de créer une proximité qui n'existe point. La parabole du bon Samaritain ne contredit point notre affirmation. Jésus enseigne bien que l'initiative d'un cœur charitable constitue proche un homme qui jusque-là n'était qu'un étranger. Mais les proches naturels n'en perdent point leur proximité plus grande. Et si le prêtre et le lévite encourent le blâme de Jésus pour ne s'être point penchés sur le blessé inconnu, ne doutons point qu'ils n'eussent encouru un reproche plus grave s'ils se fussent de la même manière détournés de leurs parents ou de leurs amis. La beauté de la parabole est d'étendre aux non-proches la notion de prochain : et le chrétien suit cet enseignement qui dirige sa charité sur ceux qui ne sont pas, du même esprit que lui. Mais l'intention de la parabole n'est point de bouleverser les rapports

naturels entre les hommes : et c'est pourquoi le chrétien aime moins ceux qui n'ont part encore qu'en puissance à la communication de la béatitude divine. L'extension universelle de la charité ne supprime pas les préférences. Dans l'ordre de la charité, les chrétiens ont le droit d'être les plus fervemment aimés.

Il arrivera seulement qu'à l'endroit des non-chrétiens d'autres proximités se mettent à jouer : celles de la parenté naturelle, de la race, de la patrie, de l'éducation, du milieu, des amitiés humaines, etc. Rien n'empêche qu'en vertu de ces proximités-là nous désirions avec une intensité proportionnée le bien spirituel convenant aux hommes dont il s'agit, à savoir la conversion. Saint Paul, nous l'avons dit, priait pour les Juifs. Pour eux aussi, il exprimait le souhait ardent de l'épître aux Romains. Il y arguë des liens charnels l'unissant avec ces adversaires de son apostolat, sans omettre d'ailleurs leur lien spirituel sous les espèces des promesses que les Juifs ont reçues mais auxquelles ils se dérobent présentement : *Je souhaiterais être moi-même anathème du Christ pour mes frères, pour mes parents selon la chair, eux qui sont Israëlites, à qui appartiennent l'adoption et la gloire et les alliances et la législation et le culte et les promesses, à qui appartiennent les patriarches et de qui est issu le Christ pour ce qui est de la chair, lequel est, au-dessus de toutes choses, Dieu béni dans les siècles. Amen* (19). Pour devenir plus intense, la charité tire avantage de toutes les proximités. Le chrétien traduit en charité l'amour plus intense causé par l'étroite union où la nature et les circonstances l'ont établi avec d'autres hommes.

Il reste que, même intense, la charité dirigée sur les non-chrétiens connaît une sorte de déchirure

(19) *Rom.*, 9, 3-5.

intérieure. Car ceux que nous aimons cette fois s'offrent à nous selon un double aspect. D'une part, ils sont ennemis de Dieu; d'autre part, ils sont capables de béatitude. Selon ce qu'ils sont actuellement, nous ne pouvons pas les aimer; bien plutôt devons-nous les haïr : car ils s'opposent à celui que nous aimons par-dessus tout. Nous ne les aimons que selon la capacité inscrite dans leur nature et que leur faute n'efface pas. Saint Thomas écrit ce texte saisissant sur la charité envers les pécheurs : *Selon leur nature ils doivent être aimés de charité. Mais leur faute est contraire à Dieu et elle empêche leur béatitude. Par conséquent tout pécheur, selon la faute où il s'oppose à Dieu, doit être-haï, fût-il père, mère, proche, comme il est dit dans saint Luc (14, 26). Nous devons en effet chez les pécheurs haïr le fait qu'ils sont pécheurs et aimer le fait qu'ils sont des hommes capables de la béatitude* (20). Cela nous fait un singulier amour. On est dans la nécessité de distinguer à l'intérieur de l'objet aimé. L'amour n'y incline pas de sa nature. Il répugne à cette réserve qu'on lui impose, à cette contrainte qu'on lui fait subir. Le voilà soumis à un régime subtil où il est privé de son élan impétueux. Par là nous confirmons ce caractère douloureux de l'amour des non-chrétiens, énoncé plus haut. *Je dis la vérité dans le Christ,* s'écriait saint Paul juste avant le passage cité tout à l'heure, *je ne mens point, ma conscience rend témoignage avec moi dans l'Esprit-Saint que j'ai une grande tristesse et une douleur incessante au cœur* (21). L'amour de désir est au fond un amour déchiré. On y déteste en même temps que l'on aime. L'homme que nous aimons est un pécheur et comme pécheur nous ne pouvons l'aimer. Nous l'aimons selon ce qu'il n'est pas; mais selon ce qu'il est nous devons le haïr : car

(20) *S. Th., s. théo*, II a II ae, q. 25, a. 6.
(21) *Rom.*, 9, 1-2.

l'évangile qui nous a promulgué le commandement de l'amour exige aussi que nous sachions haïr. On l'a remarqué : saint Thomas l'entend selon cette force. Même faite la part du sémitisme dans le langage de Jésus, il reste quelque chose de violent dans le sentiment qu'il entend alors inculquer aux siens. La charité ne peut vouloir dire qu'on traite le pécheur comme le juste. Le péché au contraire est une réalité à laquelle la charité se montre extrêmement sensible : elle éprouve en sa présence une répulsion, elle conçoit une détestation. L'amour mouvementé dont nous aimons les non-chrétiens n'aura donc pas l'intensité réservée à nos frères. En faveur de ceux-ci, il se laisse emporter par son élan. Chez eux, tout est à aimer.

Selon ce qui précède, il pourrait paraître difficile d'expliquer les ardeurs des saints pour la conversion des pécheurs et des infidèles. Envers ces hommes, ils ont montré une grande intensité de sentiment, douloureuse et déchirée, certes, mais dont la force ne semble pas moindre que l'attachement éprouvé pour leurs frères chrétiens. Une des beautés de la charité n'est-elle pas qu'elle se précipite de toute sa force vers les plus éloignés et les plus différents ? Elle surmonte cet abîme. L'amour prend volontiers la forme de la miséricorde, et rien peut-être ne remue le cœur davantage qu'une sincère compassion. Elle inspira saint Paul allant vers les Gentils; elle inspire depuis ce temps-là tous les missionnaires chrétiens partant vers les plages inconnues. On observera d'abord que dans ce zèle du prochain spirituellement délaissé il peut y avoir une part notable d'amour de Dieu, comme amour distinct et fixé sur cet objet principal de la charité. On veut son règne et sa gloire. On poursuit à cause de lui la conversion des infidèles. L'amour de Dieu comme tel a de quoi inspirer les grandes ardeurs et les grands dévouements. Est-il sûr que l'amour du Christ ne fut pas la cause décisive

des voyages missionnaires de saint Paul ? A s'e
tenir à l'amour du prochain, on peut dire ensuite qu
le prochain dont il s'agit est aimé dans son éloigne
ment et sa dissemblance précisément afin d'êtr
rapproché et rendu semblable. La miséricorde ne s
repose point dans la misère à laquelle elle compati
On veut introduire ces malheureux dans la société
chrétienne, en faire des frères qu'on puisse aime
sans inquiétude. C'est devenus chrétiens qu'ils nou
seront très chers. L'amour qu'on leur voue pour l
moment n'est qu'une anticipation. On ne les aim
pas pour ce qu'ils sont mais pour ce qu'on souhait
qu'ils deviennent. Contrairement à ce que certain
pensent, la miséricorde n'est pas la forme par exce
lence de l'amour. On aime davantage ceux qui son
déjà chrétiens. Qui niera que telle n'ait été aussi l
disposition de saint Paul ? Il est vrai seulemen
nous le disions plus haut, que l'amour conçu pou
les chrétiens est plus tranquille (encore qu'il n'a
pas été chez saint Paul exempt de toute sollicitude
l'autre plus entreprenant et démonstratif. Mais
nous de ne pas nous y tromper. Le frère du prodigu
dans l'évangile s'y est trompé : il se plaignit qu'o
tuât le veau gras pour le jeune fou qui était revenu
La réponse du père rectifie son erreur : *Mon enfan
tu es en tout temps avec moi, et tout ce qui est à moi e
à toi* (22). Cette intimité, comme dit le Père Lagrange
ne valait-elle pas mieux qu'un festin ? L'amour n'
pas toujours besoin de grands éclats. La préférenc
de Dieu pour ses enfants fidèles est le modèle certai
de notre charité. On comprendra de même la para
bole de la brebis égarée : elle ne signifie pas que
bête vagabonde soit plus aimée que les quatre-ving
dix-neuf autres, encore que l'amour qu'il a pour el
jette le pasteur en des entreprises dont les autre
n'ont pas besoin. Aussi bien en s'en allant comme

(22) *Lc.*, 15, 31.

fit n'exposait-il les brebis sages à aucun danger; il n'y avait pas en ce temps-là beaucoup d'animaux féroces dans le désert de Juda et les vols furtifs n'étaient pas à craindre dans un pays découvert où tout le monde est au courant du moindre incident. La parole célèbre de Jésus sur la joie plus grande au ciel pour le pécheur qui fait pénitence que pour les quatre-vingt-dix-neuf justes qui n'ont pas besoin de pénitence appartient au même contexte. Mise à part la pointe de ce propos à l'adresse de la justice apparente des Pharisiens, retenons-en qu'une joie spéciale est attachée à la conversion du pécheur. Mais le pécheur alors ne fait que devenir semblable aux vrais justes, dont la justice est une cause permanente de joie. Si tel n'était le sens de ces passages de l'évangile, ne seraient-ils pas décourageants pour les justes? Pour être aimés, il ne resterait à ceux-ci que la ressource d'aller s'égarer un moment dans le péché. Les ardeurs des saints ont donc leur entière justification. Il demeure vrai que nous ne saurions trop aimer les pécheurs : comprenons seulement que cet amour, dès là qu'il s'adresse aux pécheurs, laisse sauve une préférence pour ceux-là qui sont déjà où nous désirons que les pécheurs parviennent. Ou si l'on veut : les pécheurs sont objet de miséricorde à un titre privilégié; de miséricorde, oui, nous les aimons plus que les autres. Mais ce dernier sentiment n'épuise pas l'amour. Et ces personnes-là ne sont pas les moins aimées de nous, qui n'ont pas besoin que nous ayons pitié d'elles.

La charité envers les chrétiens vient donc la première. Cette conclusion ressort de l'une et de l'autre considération auxquelles nous nous sommes successivement livrés. Tant la raison pour laquelle on aime que la proximité avec celui qui aime décident en faveur des chrétiens. Le même enseignement ressortait plus haut des textes du Nouveau Testament.

Il doit nous rendre singulièrement attentifs aux pressantes recommandations de la charité fraternelle que contiennent et les évangiles et les écrits apostoliques. Ainsi la charité tombe sous la règle générale selon laquelle les amis offrent à la dilection une matière plus convenable que les ennemis. Il est à la fois plus naturel et plus urgent de les aimer. A l'inverse, il est pire de haïr ses amis que ses ennemis. L'un et l'autre en christianisme sont condamnables. Mais entre les deux, il faut sauver la différence.

L'ordre qu'on vient de définir concerne les sentiments. Mais on ne manquera pas de l'observer dans les opérations extérieures. Car la charité est bienfaisante. Et la loi de la bienfaisance est qu'elle atteint de préférence ceux qui tiennent de plus près au bienfaiteur. Saint Thomas l'a déclaré en termes magnifiques : *La grâce et la vertu*, écrit-il, *imitent l'ordre de la nature, institué par la divine sagesse. Or, tel est l'ordre de la nature que chacun des êtres agissants répande en premier lieu et davantage son action sur ceux qui sont plus proches de lui : c'est ainsi que le feu rechauffe davantage l'objet plus voisin. Semblablement, Dieu répand les dons de sa bonté en premier lieu et en plus grande abondance sur les substances plus proches de lui... Mais répandre des bienfaits est une certaine action de la charité exercée sur les autres. Et donc nous devons être bienfaisants à l'égard de ceux qui sont plus proches de nous* (23). Les bienfaits seront de même nature que la proximité qui les détermine. La proximité spirituelle des chrétiens entraînera des uns aux autres l'échange des bienfaits spirituels. Il y a beaucoup à faire et à souhaiter en faveur des justes. Saint Paul ne se lassait pas de prier *afin que Dieu*, disait-il, *vous rende dignes de son appel et qu'il accomplisse par sa puissance tous les desseins bienveillants de sa bonté et l'œuvre de votre foi* (24) ; ou bien

(23) *S. Th., s. théo.*, II à II ae, q. 31, a. 3.
(24) 2 *Th.*, I, II.

pour que vous soyez consommés en perfection (25). On lira surtout les développements admirables de l'épître aux Éphésiens (1, 16 et suiv.) et de l'épître aux Colossiens (1, 9 et suiv.), bien résumés dans la formule de l'épître aux Philippiens : *Et ce que je lui demande, c'est que votre charité abonde de plus en plus en toute connaissance* (26). Ces bienfaits spirituels au reste n'excluent pas les autres : car l'amour veut tous les biens à celui qu'il aime. Le devoir de l'hospitalité et la collecte pour l'église de Jérusalem illustrent aussi ce point.

La règle de la proximité serait absolue si tout était semblable d'autre part entre ceux qui sont proches et ceux qui sont éloignés. Mais elle doit être modifiée lorsque la nécessité affecte ces derniers. A cause de la nécessité, il faudra secourir l'étranger plutôt que l'ami. Or, tel est le cas des hommes qui ne sont pas chrétiens. Ils sont en détresse spirituelle. Aucune nécessité n'est plus grave, eux-mêmes en fussent-ils inconscients. Aucune nécessité ne commande plus impérieusement l'intervention qui peut la secourir. D'où ces entreprises apostoliques que l'on rappelait tout à l'heure et l'exercice privilégié de la bienfaisance chrétienne envers ceux qui ne sont pas chrétiens. On se gardera toutefois de résoudre uniformément les problèmes que peut poser la confrontation des deux règles; mais l'on observera plutôt l'avis de saint Thomas : *Lorsque de deux personnes l'une est plus conjointe et l'autre plus nécessiteuse, une règle universelle ne peut être fixée pour savoir laquelle il faut secourir, car il y a des degrés divers de nécessité et de proximité. La décision appartient au jugement de la prudence* (27). On voit que saint Thomas ne tranche pas d'emblée en faveur des

(25) 2 *Cor.*, 1, 39.
(26) *Ph.*, 1, 9.
(27) *S. Th., s. théo.*, II a, II ae, q. 31, a. 3, ad 1 m.

indigents. On n'oubliera pas non plus tous les besoins des justes. En définitive, il appartient au Saint-Esprit de répartir sagement la bienfaisance spirituelle des chrétiens sur les chrétiens et sur les infidèles. Il se peut bien qu'il la tourne à certaines époques à l'avantage de ces derniers. Mais nous éviterons, en quelque temps que nous vivions, de gêner son action par nos préjugés.

Nous avons distingué en ce qui précède les chrétiens des non-chrétiens. L'ordre de la charité en ressort plus nettement. Dans la réalité, cette distinction se complique. Il arrive que des chrétiens soient aussi des pécheurs. Ne rivalisent-ils pas quelquefois dans le péché avec ceux que jamais n'a touchés l'influence de la grâce ? Ils perdent de ce chef le bénéfice de la ressemblance avec Dieu et de la proximité avec le juste sur lesquelles nous avons fondé les préférences de la charité. Ils sont aimés désormais d'un amour de désir et d'un amour déchiré. Mais ils ne passent pas tout à fait au rang des pécheurs qui ne sont pas chrétiens. Peut-être ont-ils gardé la foi. S'ils ne l'ont gardée, du moins n'ont-ils pu effacer leur caractère baptismal qui est en eux comme un appel permanent de la foi. D'avoir été un jour incorporés au Christ il leur reste une ressemblance indélébile. De ce chef nous continuons de les aimer comme nos frères, mais qu'une faute pour le moment tient séparés de Dieu et de nous. Nous les aimons d'un amour singulier où le chagrin et les tourments se mêlent à la complaisance. Il nous est interdit de les approuver, et cependant ils sont du nombre des nôtres. Il en va d'eux un peu comme de ces membres d'une bonne famille qui se conduisent mal : il n'est pas facile d'analyser l'amour que leur garde une épouse ou un père. Entre tous les pécheurs, on peut dire que ceux-là sont nos préférés. Il ne faudrait pas omettre d'introduire ce discernement dans la multitude des pécheurs:

il y a ceux que la grâce de Dieu avait déjà rénovés, il y a ceux qui jusqu'à présent ne sont jamais sortis de leur état de capacité par rapport à la béatitude. Les premiers restent plus près de nous. Ils continuent de nous tenir davantage à cœur. A laquelle des deux catégories cependant iront en premier lieu notre zèle et notre bienfaisance, il faut redire à ce sujet ce qu'on a expliqué plus haut : laissons au Saint-Esprit, dans l'ensemble de l'Église, de stimuler les entreprises apostoliques destinées à la conversion soit des pécheurs chrétiens soit des infidèles.

On appliquera des principes pareils pour le cas des chrétiens séparés de la communion catholique, mais que tant de liens spirituels rattachent à tous ceux qui sont du Christ. Eux aussi, avec une nuance particulière, nous les appelons nos frères. Notre charité les reconnaîtra comme un prochain très cher, mais qu'il ne nous est pas donné encore d'aimer sans tristesse. Il est beau que dans l'effort apostolique de notre Église une part leur ait été réservée, et qui se découvre à bien des titres comme une part de choix.

■ ■ ■

La doctrine serait incomplète si nous ne disions rien de plus. Il se peut, on l'a vu, qu'une certaine supériorité de l'amour des hommes en général soit signalée dans le Nouveau Testament. L'amour des ennemis en tout cas y est exalté, et l'évangile dénonce chez celui qui le pratique comme une extrémité de valeur chrétienne et de sainteté. Le commandement qu'en fait Jésus prend le sens d'un appel à la plus haute perfection. S'il est à la portée de tout homme d'aimer ses amis, il est moins banal évidemment d'aimer ses ennemis. Il nous reste à rendre compte de cette donnée; et nous devrons en montrer la conciliation avec ce qui précède.

Il y aurait toutes les raisons de ne pas aimer un homme qui ne nous est de rien et peut-être nous a fait du mal. Si néanmoins nous en venons à l'aimer, c'est qu'un motif d'aimer très puissant est intervenu : ainsi aimera-t-on malgré tout les fils d'un ami très cher quand même l'on aurait à se plaindre d'eux; on ne parvient pas à ne pas voir en eux leur père, pour lequel on a une grande affection. Un tel amour met singulièrement en relief une raison d'aimer, plus forte que tous les motifs que nous aurions de ne pas aimer et même de haïr. La charité, nous le savons, aime à cause de Dieu. Il y a, nous l'avons dit, un rapport de tout homme à Dieu, fût-il un étranger ou notre ennemi. Si nous avons pour Dieu un grand amour, ce motif prévaudra, et nous en viendrons à aimer tout homme. Notre amour alors sera le signe d'un attachement à Dieu supérieur à la détestation naturelle de l'ennemi comme à l'indifférence envers l'étranger. L'évangile entend les choses ainsi. Nous rappelions plus haut son enseignement. Jésus nous prescrit d'aimer l'ennemi et l'étranger dans l'intention de nous faire imiter Dieu. Il donne pour motif à cet amour la ressemblance du Père céleste. Aimer ceux qu'on n'aurait par ailleurs aucune raison d'aimer suppose le désir sincère et efficace d'adopter la conduite et les sentiments de celui que Jésus donne pour modèle à toute perfection. De soi, l'amour des amis ne manifeste pas la même pureté et excellence dans le motif d'aimer. Quel mérite d'inviter des gens qui vous le rendront ? Quelle vertu de saluer ceux qui vous saluent ? En ce sens, les ennemis prennent pour le chrétien un intérêt privilégié. Mieux que ses amis, ils lui permettent d'affirmer son amour de Dieu. En promulguant ce précepte, Jésus innovait et marquait l'une des différences les plus significatives de la loi de l'évangile par rapport à l'ancienne loi.

A cause de la haute perfection engagée dans l'a-

mour des ennemis, il fut nécessaire de définir avec exactitude la portée obligatoire du précepte de Jésus. On n'a pas l'idée au contraire de poser des limites ou conditions analogues à propos de l'amour des chrétiens : car les aimer ne suppose aucune difficulté particulière et ne requiert point une vertu plus que commune. Les théologiens ont expliqué qu'il n'est jamais permis d'exclure les ennemis positivement de l'affection générale de charité dirigée sur l'ensemble des hommes non plus que des actes de bienfaisance d'une portée universelle, comme la prière : cette exclusion marquerait qu'on les a en haine. Il est requis en outre que l'on soit prêt, le cas échéant, à témoigner expressément de l'amitié aux ennemis : dans le cas, par exemple, où ils viendraient implorer le pardon ou tomberaient dans une extrême nécessité. Les chrétiens ne peuvent s'entretenir dans la disposition de ne pas vouloir les aimer dans ces conjonctures-là. On accommode de cette manière le précepte de l'amour des ennemis à la charité commune. On le prive de sa pointe d'héroïsme afin de le rendre praticable à ceux qui ne sont pas des saints. Signe que l'amour des ennemis, comme nous le disions, engage une haute perfection. Les saints iront jusqu'à concevoir et témoigner un sentiment affectueux à l'adresse de ceux qui leur sont hostiles, en dehors même des cas prévus plus haut. Ils n'attendront pas d'y être obligés mais prendront les devants. Ceux-là non seulement ne se laissent pas vaincre par le mal, mais ils vainquent le mal par le bien. On n'agit ainsi que par la force d'un amour de Dieu au-dessus de l'ordinaire. La supériorité de l'amour des ennemis consiste en ce qu'il postule cet excellent amour de Dieu.

Peut-être son infériorité se découvre-t-elle par là même. Au fond, un si grand amour de Dieu n'est nécessaire que pour la raison que ces hommes, du point de vue même de la charité, n'ont guère de quoi

être aimés. Pour un peu, l'amour que nous concevons pour eux serait davantage un amour de Dieu qu'un amour du prochain. Certes, nous aimons ces hommes mêmes, quoique plutôt sous la forme de la compassion que de l'amitié proprement dite; mais nous avons besoin incessamment pour entretenir cet amour de nous reporter à Dieu. Envers les chrétiens, il y a davantage à aimer. L'amour qu'on a pour eux vérifie plus sûrement la notion d'amour du prochain. On y aime une personne pour ce qu'elle est, car il est véritable que Dieu dès à présent se retrouve chez les chrétiens. Il y a dans l'amour des ennemis quelque chose de violent et d'héroïque, et c'est pourquoi il manifeste mieux la perfection de l'amour de Dieu. L'amour des seuls chrétiens ne signifie pas nécessairement un amour de Dieu assez fort pour triompher des plus énergiques oppositions de la nature. Mais il ressemble davantage à l'amour qu'on a d'ordinaire pour ses semblables. Entre chrétiens, se retrouve sans effort le climat normal de l'amitié.

Par là s'aperçoit déjà la possibilité de maintenir à la fois la supériorité de l'amour des ennemis, telle qu'elle vient d'être reconnue, et la priorité affirmée plus haut en faveur de l'amour des chrétiens. Ajoutons que là où l'amour de Dieu est assez puissant pour inspirer l'amour de ceux qui sont plus éloignés et de Dieu et de nous, à plus forte raison inspirera-t-il un amour des proches d'autant plus grand. Il en va comme du feu, explique derechef saint Thomas (28) : plus ardent, il réchauffe ce qui est éloigné et consume une matière moins combustible; mais du même coup, il consume plus facilement la matière plus combustible et réchauffe davantage ce qui est proche. N'est-il pas curieux que certains, tout ten-

(28) *S. Th., s. théo.*, II a II ae, q. 27, a. 7.

dresse pour leurs ennemis, ne montrent qu'une médiocre affection pour leurs frères chrétiens ? Absolument parlant, l'amour des chrétiens sera donc plus grand. Selon la charité comme selon toute espèce d'amour, nous aimons nos amis plus que nos ennemis. L'Ancien Testament en cela persiste dans le Nouveau, selon cette parole de Jésus qui n'est pas venu, dit-il, pour abolir la loi mais pour la parfaire. Il ne faut pas s'en étonner. L'amour des ennemis et, en général, des hommes étrangers à la société chrétienne, l'emporterait purement et simplement sur l'amour de nos frères s'il était le seul à prendre son motif de Dieu. Mais ce motif commande déjà l'amour de nos frères. Pour être aimé de charité et à cause de Dieu, point n'est besoin qu'un homme nous soit ennemi ou étranger. Dès lors, l'universalisme de l'amour n'a pas la signification que l'on croirait à première vue. Il n'est point la propriété d'une autre sorte d'amour. Il ne représente pas le passage à un amour d'une espèce meilleure. En conséquence, dans l'ordre de la charité, la proximité garde tous ses droits et avantages. Elle fonde la préférence que nous avons expliquée.

■ ■ ■

L'amour des non-chrétiens comme celui des chrétiens ont l'un et l'autre raison de forme des vertus. Ils relèvent, nous l'avons dit, d'une seule et même charité. Et que la charité envers le prochain partage avec la charité envers Dieu (elles ne disent aussi qu'une espèce) la dignité d'être forme des vertus, nous tâchions de l'établir dans un précédent article (29). Il n'y a point de raison de limiter aux chrétiens, auxquels selon la foi et la grâce est actuellement communiquée la vie divine, le titre de compa-

(29) *La vie spirituelle*, mars 1946, pp. 391-404 : *La charité fraternelle comme forme des vertus.*

gnons de notre béatitude, puisque de la béatitude tout homme porte en soi, nous l'avons dit, la capacité. En aimant ceux qui ne sont pas chrétiens, nous montrons notre attachement pour cette société des bienheureux dont nous désirons ardemment qu'ils deviennent membres et dans laquelle doit être accomplie notre fin dernière. Dans cette disposition, il n'est aucune action vertueuse que nous ne puissions entreprendre au bénéfice de nos ennemis. Et cette intention que nous donnons à nos actes est propre manifestement à les transformer. Il y a même plus de chance, selon ce que nous disions ci-dessus, pour que, agissant au bénéfice de gens que naturellement nous n'aimerions pas, nous soyons sous l'inspiration de la charité et donc pour que nos actes reçoivent effectivement la forme qu'imprime aux vertus la charité.

Nous retrouvons à ce point une certaine supériorité de l'amour des ennemis. Mais comme il est apparu déjà tout à l'heure, elle est pour ainsi dire compensée du fait que cet amour du prochain tend à n'être qu'un simple amour de Dieu. On retombe donc dans la doctrine classique de l'amour de Dieu comme forme des vertus. De plus, ces hommes n'étant encore que capables de la béatitude, nous les aimons afin qu'ils y accèdent et, c'est-à-dire, qu'ils se convertissent. Tels qu'ils sont, ils ne sont pas qualifiés pour constituer avec Dieu et l'ensemble des justes notre fin dernière. La charité que nous leur réservons ne trouve pas son terme en eux-mêmes mais en ce que nous désirons qu'ils deviennent. On dira donc que la charité envers ceux qui ne sont pas chrétiens prend rang de forme des vertus comme subordonnée à la charité envers les chrétiens, lesquels sont en acte ce que les autres sont en puissance ; tout de même que la charité envers le prochain en sa généralité est forme des vertus, nous le disions, comme subordonnée à la charité envers Dieu et

dérivée d'elle. Car nous ne trouvons notre fin dernière en la compagnie des bienheureux que pour la raison qu'ils sont, comme nous-mêmes, entrés au partage de la béatitude de Dieu.

■ ■ ■

Selon l'ordre qui vient d'être établi, il y a lieu assurément de rectifier la tendance inconsidérée à laquelle nous faisions allusion en commençant. Mais la charité envers les chrétiens ne fera aucun tort à la charité dirigée sur ceux qui ne le sont pas. Il n'est rien de tel en effet que de fortifier la cohésion entre les chrétiens pour exercer sur le monde une attraction victorieuse. N'ayons pas peur d'aimer nos frères. Retrouvons-nous ensemble et témoignons-nous le sentiment privilégié que nous portons au cœur les uns pour les autres. Les réunions liturgiques devraient être le lieu d'élection de la charité fraternelle. Elles le furent dans l'Église des temps apostoliques. Rendons-nous avec empressement les services spirituels qu'inspire la charité et les services matériels dont l'hospitalité est le symbole. Formons une forte société chrétienne dont l'amour est le lien. De là, il sortira une influence. Rien sans doute ne décide les gens à se faire chrétiens comme l'affirmation sous leurs yeux de la vitalité chrétienne. Il importe assurément que chacun de nous, individuellement pris, soit un vivant témoignage. Mais le christianisme se vit principalement en société. Plutôt qu'une entreprise des personnes particulières, la conquête est l'œuvre de l'Église comme telle. Et l'Église est la cohésion des chrétiens. Aimons-nous beaucoup entre nous. Le moment viendra où ceux qui aujourd'hui ne sont pas chrétiens nous béniront de cette préférence : car elle leur aura valu de nous envier et à leur tour ils seront passés au nombre de nos frères.

fr. Th. Deman, O. P.

Le message du Prophète Osée

Le drame du suprême amour.

Dans la lignée des grands inspirés israëlites, dont on propose l'enseignement aux lecteurs de la *Vie spirituelle*, c'est le Prophète Osée (1), qui le premier, au sujet des rapports de Dieu avec les hommes, a lâché le mot suprême, le mot impossible à reprendre quand une fois il a été prononcé, le mot tout à la fois béatifiant et catastrophique, gonflé de toute bénédiction et lourd des pires menaces de ravage, le mot d'*amour*.

Cette grande idée que l'amour est la source dernière de toutes choses, ne vient pas de la philosophie mais de la religion. La philosophie lui a fait accueil mais ce n'est pas elle qui l'a découverte. Bien plutôt à considérer tout ce qu'il y a dans le monde, d'âpreté et de souffrance, elle n'a pas osé l'accepter sans hésitation et sans réserve. C'est la conscience religieuse qui dans ses expériences intimes et surtout dans la grande manifestation de Dieu qu'est l'Incarnation de son Fils, a puisé la certitude que, nonobstant l'apparente rigueur de certains de ses décrets, Dieu est malgré tout, l'*amour éternel*.

(1) Le ministère d'Osée doit se placer aux environs de 750 av. J.-C

L'Ancien Testament lui-même ne s'est pas élevé de prime abord et d'un seul coup à cette foi en l'amour et n'a pas atteint, dans cette voie, les sommets de la Nouvelle Alliance.

Les plus anciens textes de la Bible témoignent, pour les temps primitifs de l'histoire d'Israël, d'un sentiment très vif de l'abîme vertigineux, de la distance apparemment infranchissable qui sépare le Dieu Très-Haut et très saint de la sphère des choses terrestres et humaines. Ses jalousies, ses soudaines explosions de colère, ses terrifiantes manifestations dans les orages, les tempêtes, les tremblements de terre, les bouleversements cosmiques, le font apparaître comme une puissance redoutable, comme le « mysterium tremendum » devant lequel l'homme, prenant davantage conscience de sa souillure et de son néant, est saisi du frisson de l'horreur sacrée. Tel Abraham intercédant pour les villes maudites et s'effrayant d'avoir eu l'audace de parler à Dieu, lui, misérable créature *de terre et de cendre!* (2). Israël n'approche de Jahvé qu'en tremblant, pénétré jusqu'aux moelles de la crainte d'être foudroyé par son regard. *Que Dieu ne nous parle pas,* dit-il à Moïse, *de peur que nous ne mourions!* (3).

Il est vrai, depuis la miraculeuse délivrance de la servitude d'Égypte et la grande théophanie du Sinaï, Israël a la conviction de vivre avec son Dieu dans un rapport d'alliance. Mais ce que souligne en premier lieu ce concept juridique d'alliance, ce sont les droits souverains de Dieu sur le peuple que sa libre initiative s'est choisi, sa qualité de Seigneur suprême qui gouverne toute sa vie et réclame de lui un culte exclusif et une obéissance sans réserve. Même quand il est appelé du doux nom de « Père » c'est en

(2) *Gn.*, 18, 27.
(3) *Ex.*, 20, 20.

mettant l'accent, beaucoup plus sur les droits que ce titre lui confère, sur les devoirs de respect, d'obéissance et de piété filiale qui en découlent pour Israël, que sur l'intimité du lien qui les unit. L'Israélite ancien n'ose pas encore prononcer le mot d'amour, comme s'il craignait d'introduire dans le mystère ineffable des sentiments trop humains. Et pourtant, c'est aussi dans ce sens que l'oriente discrètement le concept d'alliance. Par la tradition des Pères, par sa propre expérience dans les événements de la sortie d'Egypte et du Sinaï, Israël est sûr, désormais, des dispositions favorables de Jahvé qui a mis à son service sa puissance redoutable, qui lui garantit l'existence et le défend contre ses ennemis, qui lui donne les fruits de la terre et multiplie ses troupeaux. En face de sa Personne sainte qui n'a rien à faire avec les forces occultes et capricieuses de la nature, il se sent dans une atmosphère de sécurité. L'alliance dont il a pris l'initiative n'est-elle pas un témoignage indubitable de sa condescendance et l'élection dont Israël a été l'objet? N'est-elle pas une garantie de sa bienfaisance? Conformément à sa tendance à considérer ses rapports avec Dieu sous leur aspect juridique, il parlera de sa fidélité, de sa bonté, de sa grâce, de sa justice, sans chercher encore à pénétrer plus avant dans les raisons mystérieuses de la conduite de Dieu à son égard.

Avec les prophètes, au contraire, tandis qu'est reléguée à l'arrière-plan l'idée d'alliance, on voit apparaître, pour caractériser la religion, une série d'images et de termes nouveaux qui nous introduisent dans la zone de feu du mystère divin. A la source de toute grâce se révèle l'amour de Dieu. En entrant dans la fournaise ardente, les Prophètes vont éprouver pour leur propre compte, avec une intensité inouïe, et communiquer à Israël, cette puissante impression de tragique qui pèse sur leur destinée. Ils vont se trouver avec Dieu dans un *contact immédia*

et personnel où la foi et la piété vont prendre des notes nouvelles de profondeur, de chaude intimité et de béatitude exaltante! Au-dessus de toutes les promesses resplendit désormais *l'ineffable gratuité du don divin.*

Pour traduire ce qu'ils éprouvent, ils appelleront à leur secours l'analogie des relations humaines en ce qu'elles ont de plus étroit et de plus fort, afin de faire comprendre la ferveur et l'immensité de l'amour divin. L'attrait passionné de l'homme pour la femme, l'intimité résultant des liens du sang, des choix de l'amitié, ou de la solidarité sociale, l'amour maternel avec sa délicieuse chaleur naturelle et les apitoiements de sa miséricorde, la tendresse virile du père, la bienveillance condescendante du supérieur envers l'inférieur et du fort envers le faible, l'estime affectueuse du prince pour ses sujets, ne suffiront pas à illustrer l'amour multiforme de Dieu.

Dans ce domaine, on l'a déjà dit, c'est le prophète Osée qui est le grand initiateur. A l'image juridique de l'alliance, il substitue *l'allégorie du mariage* qui nous introduit dans le domaine des relations personnelles les plus intimes et des émotions les plus profondes. Nul mieux que lui n'a senti et n'a mis en lumière la *divine folie et l'aveuglement de l'amour, sous le signe duquel il place tout le passé, tout le présent et tout l'avenir d'Israël.* Ce qu'il nous dit de son ou de ses mariages contractés avec des indignes sur l'ordre même de Dieu, n'est-ce qu'une allégorie ou bien faut-il y voir aussi une confidence autobiographique? Est-ce pour les avoir vécus en son cœur ardent et meurtri que le prophète a exprimé avec tant d'intensité et de relief les ferveurs, les jalousies, et les orages de l'amour divin? Il se peut. On objectera peut-être que Jérémie, qui fut un chaste, n'en a point parlé avec moins de chaleur. C'est vrai! Mais il ne faut pas oublier que si l'homme d'Anathot

s'est obstiné dans sa solitude, ce ne fut point par vocation naturelle mais par ordre de Dieu; et il nous semble qu'il a trop parlé et avec quels accents émus, de la joie des fiançailles et de la vie domestique pour n'en avoir pas quelquefois rêvé avec regret et mélancolie!... Mais ce sont là discussions d'école sur lesquelles il n'y a pas lieu de s'attarder ici. Jérémie! c'est le nom qui se présente spontanément à la mémoire quand on parle d'Osée et du thème de l'amour divin. Il est en effet le seul, parmi les prophètes à avoir accepté dans toute son audace et son ampleur le message de son grand devancier. En traversant son âme profonde, si exquisement tendre et vibrante, il y a reçu une admirable orchestration et il ne faut pas ici, sous prétexte de découpage artificiel, séparer le maître du disciple, car leurs accents procèdent bien de la même veine.

Avant eux, le terrible voyant de Thécoa, avait senti l'approche foudroyante des flammes de la colère de Dieu, contre la religion abâtardie et les iniques violations du droit social divin. Toutefois, ces flambées de colère, pour terribles qu'elles soient, restent *intermittentes;* elles sont la réaction passagère de Dieu en face du péché des hommes, mais ne représentent pas, en Jahvé, ce que notre théologie appelle *un attribut permanent.* Passée l'heure de la vengeance, la colère s'apaise. Au contraire, selon le prophète Osée, — et c'est l'une des vues les plus profondes de l'Ancien Testament, — il en est autrement de l'amour. Loin d'être une réaction passagère et intermittente suscitée par l'attitude des hommes, il est en Dieu, *une qualité permanente et fondamentale* qui ne cesse de s'exercer quoique de manières différentes. Tandis qu'Amos, à propos de la colère, ne voit que *des épisodes,* Osée, à propos de l'amour, nous décrit *tout un drame :* le drame de l'amour outragé qui punit et se venge, mais de l'amour malgré tout, qui pardonne et qui sauve. Les scènes se succèdent tou

à tour touchantes ou terribles jusqu'à la victoire finale de l'amour.

Dès le début, nous nous trouvons en face d'une grave querelle conjugale entre Dieu représenté par le Prophète, et Israël symbolisé par ses épouses frivoles et infidèles. Et tout de suite éclate le caractère paradoxal de l'amour divin!... *L'amour,* a chanté le poète du Cantique, *est fort comme la mort! Ses ardeurs sont des ardeurs de feu; les grandes eaux ne sauraient l'éteindre ni les fleuves le submerger* (4). Serait-il donc même plus fort que Dieu, qu'il se soit laissé ainsi aveugler et subjuguer jusqu'à épouser une indigne, une courtisane possédée de l'esprit de fornication? Ne savait-il donc pas ce qui l'attendait?... Il le savait certes! il savait que ces lourdes tares héréditaires d'Israël remontent jusqu'à son ancêtre Jacob et lui font une âme pétrie de duplicité, de mensonge et de violence, et malgré tout, ensorcelé, il s'est, tout comme l'un de nous, laissé prendre au piège de ses éphémères charmes humains.

Tantôt en ses rêveries mélancoliques dans son foyer déshonoré et abandonné, comme pour se réfugier de la tristesse présente dans le souvenir du bonheur d'antan...

...Un souvenir heureux
Est peut-être sur terre, plus vrai que le bonheur...

tantôt dans ses tentatives désespérées de reconquérir le cœur de l'infidèle, il ressuscite en des évocations pathétiques, ses émotions de père et de fiancé :

Quand Israël était enfant, je l'aimai
Et je rappelai mon fils de l'Egypte... (5)

A la tendresse du père et du fiancé, s'ajoute celle du pasteur pour son troupeau :

Prenant Ephraïm en lisière, je lui apprenais à

(4) *Cant.*, 8, 6.
(5) *Os.*, 11, 2.

essayer ses premiers pas; je le prenais dans mes bras... Mais eux n'ont pas compris de quels soins je les entourais !... Je les ai attirés avec des traits de bonté, avec des liens d'amour. Je fus pour eux celui qui soulève le joug pour l'alléger et je me penchai sur lui pour lui donner à manger... (6)

Comme sa voix sait se faire cajoleuse et pressante quand il veut frapper Israël au cœur par ce rappel du cher passé!

Je suis Jahvé, ton Dieu, dès le pays d'Egypte. (7)
Il ne faut pas connaître d'autres dieux que moi!
Il n'y a que moi qui sauve!...
Je t'ai conduit aux pâturages, dans le désert, dans [la terre aride...
Mais ton cœur assouvi s'est enorgueilli, et tu m'as [oublié! (8)

Ecoutons maintenant la même brise chanter dans les cordes de la lyre de Jérémie :

Je me souviens de la grâce de ta jeunesse
De l'amour de tes fiançailles...
Quand tu me suivais au désert, sur une terre [inculte...
Israël était la chose sainte de Jahvé,
Les prémices de sa récolte...
Quiconque en mangeait devait l'expier
Et le malheur fondait sur lui!... (9)

Et encore, cette parole intime, troublante, chaude et tremblante comme une déclaration de fiancé :

Je t'ai aimée d'un amour éternel!...
C'est pourquoi, te prenant en pitié, je t'ai attirée [à moi! (10)

(6) *Os.*, 11, 3, s.
(7) *Os.*, 12, 10.
(8) *Os.*, 13, 4.
(9) *Jér.*, 21, 2-3.
(10) *Jér.*, 31, 3.

Cette note de *pitié* à peine effleurée ici, on sait avec quelle ampleur et quelle puissance dramatique l'a touchée le prophète Ezéchiel, dans son admirable parabole d'Israël, enfant trouvée, recueillie par Dieu, et avec quelle dureté de traits il rappelle à l'épouse ingrate et rebelle l'ignominie de sa naissance, afin de mieux faire ressortir le caractère immérité de la miséricorde qui l'a ramassée dans son sang et ses souillures originelles de païenne « fille d'un père amorrhéen et d'une mère hittite ». Avec quelle hardiesse d'images et d'expression il lui rappelle, pour l'humilier, qu'elle n'est rien et qu'elle lui doit tout, depuis la vie jusqu'à ses grâces adolescentes, à ses charmes féminins, que dans son délire d'amour il a couverts des plus riches parures... C'est que dans le *prophète théologien*, même quand il s'abaisse à donner les soins les plus répugnants, *Jahvé n'oublie jamais qu'il est Dieu*. Combien différentes de ces eaux-fortes, les pastels d'Osée et de Jérémie! Chez eux, ne dirait-on pas qu'en ces aventures amoureuses Jahvé s'est comme dépouillé de l'appareil de sa dignité divine; que, pour être plus sûr de sa victoire sur le cœur assiégé, il voile en quelque sorte son éclat et sa grandeur pour ne point l'effaroucher; qu'il évite toute allusion blessante à des souvenirs humiliants... Il y a dans le prophète Osée, nombre de ces nuances délicates qui sont l'indice d'une extrême finesse d'âme...

La ferveur du premier amour, le temps de la lune de miel, hélas! que tout cela est loin de la lamentable réalité présente!... Ce ne fut là qu'une aurore, au charme exquis, mais combien fugitif!...

Votre piété est comme une nuée matinale...
Comme la rosée qui bientôt s'estompe. (11)

Délaissant l'ami de sa jeunesse, Israël a couru

(11) *Os.*, 6, 4.

après ses folles amours avec l'ardeur passionnée d
la chamelle en rut! Elle a violé l'alliance en se don-
nant des rois qui usurpent les droits de Dieu, en
achetant à prix d'or des alliances étrangères qui sont
un manque de foi en la puissance secourable d
Jahvé et un grave danger d'apostasie. Elle a mul-
tiplié ses adultères en se livrant aux cultes sensuels
des Baals et poussé l'ingratitude et l'impudence
jusqu'à leur faire hommage de son vin, de son fro-
ment, de son huile, de tous les cadeaux que Jahvé
avait déposés dans sa corbeille de noces...

Alors avec un réalisme qui ne recule devant aucune
audace de langage, le prophète nous fait assister à
la déception et à la jalousie implacable de l'époux
trahi et nous fait part de ses terribles projets d
vengeance contre celle qui abuse indignement d
son amour et de ses dons! Il la menace tour à tou
de révéler sa honte à ceux-là même à qui elle accor
dait ses faveurs, de la condamner à une réclusio
sévère derrière des murs et des ronces pour ferme
toute issue à ses coupables évasions, de mettre u
terme à ses orgies criminelles en ravageant cette terr
qu'elle souille, par les bêtes sauvages, par les inva
sions étrangères, par le feu qui dévorera ses palais
Dans l'ardeur de sa colère, « il la dévore comme l
teigne et comme la pourriture », il la déchire de se
terribles griffes de lion auxquelles nul ne peut l'ar
racher. Dans ses évasions nocturnes, quand elle croi
pécher en sûreté, voilà qu'il se tient aux aguet
« comme la panthère au bord du chemin »; qu'i
fond sur elle comme l'ourse à qui on a enlevé se
petits, et dévore l'enveloppe de son cœur. Il la livr
à la mort et aux puissances de l'enfer. Dans tout
la Bible il n'y a rien de plus saisissant que cett
accumulation d'images terrifiantes, pour donner l'im
pression du caractère surhumain, infiniment redoutabl
et inéluctable des vengeances de l'amour divi
outragé.

Il semble bien, cette fois que c'est la rupture définitive, irrévocable; et c'est bien ce que paraît dire Jérémie quand il fait donner à Israël infidèle « la lettre de répudiation ».

Mais voilà que tout à coup, devant le malheur qu'il vient de faire, devant ce pauvre être ensanglanté et broyé sous les coups de l'Assyrien, exécuteur des hautes œuvres, Jahvé est saisi d'un trouble et d'un remords étranges!...

Je les chasserai de ma maison, disait-il tout à l'heure. *Je n'aurai plus d'amour pour eux!* (12)

Et voici qu'à l'improviste, à travers sa colère, se fraye passage le repentir :

Comment te délaisserai-je, Ephraïm!...
Mon cœur se retourne en moi...
Et toutes mes entrailles s'émeuvent...! (13)

Et voici encore Jérémie, faisant écho, à sa manière, à ce cri du cœur de Dieu :

Ephraïm est-il donc pour moi un fils si chéri?
Un enfant gâté?
Toutes les fois que je le menace,
Je me souviens encore de lui!
Pour lui mes entrailles sont émues!
J'aurai encore pitié de lui!... (14)

Lutte poignante entre la miséricorde et l'amour qu'Osée a porté à son intensité suprême en transportant ce déchirement jusque dans l'être intime de Dieu. Le point culminant du drame est atteint ici dans ce duel entre la sainteté et l'amour. Car enfin il faut bien que la Justice infinie soit satisfaite...

Car enfin je suis Dieu et non pas un homme...
Le Saint, au milieu de toi...
Alors, puis-je m'abstenir d'exterminer?... (15)

(12) *Os.*, 9, 15.
(13) *Os.*, 11, 8.
(14) *Jér.*, 31, 20.
(15) *Os.*, 11, 8.

Pendant une minute chargée d'une telle angoisse qu'elle semble durer des siècles, le prophète nous laisse en suspens, le souffle coupé dans la poitrine, attendre de quel côté penchera la balance...

Et la lutte se termine par le dénouement le plus inattendu, le plus paradoxal! L'énergie mystérieuse de l'amour s'intègre dans la sainteté même de Dieu et en devient comme la moelle. Du mystère incompréhensible de l'amour, nous passons au mystère encore plus inaccessible de la Personnalité de Dieu échappant à toutes nos possibilités humaines de saisie...

Et désormais, tout se déroule dans la lumière et sous la chaleur de l'invincible amour :

Je ne verserai pas le feu de ma colère,
Je ne détruirai plus Ephraïm...

« Je ne veux plus l'aimer! » disait-il il n'y a qu'un instant. « Je l'aimerai à plein cœur! » dit-il maintenant (16).

Et tout en feignant de se retirer loin de la malheureuse cruellement châtiée, il est aux aguets pour cueillir sur ses lèvres expirantes le premier signe de repentir...

Je vais m'en aller et retourner dans ma demeure
Jusqu'à ce qu'ils se reconnaissent coupables
Et qu'ils cherchent ma face...
Car dans la détresse, ils me chercheront!... (17)

Effectivement, à peine a-t-il voilé sa présence, que du fond du cœur meurtri de l'infidèle, monte à ses lèvres le cri du repentir et de la confiance...

Venez, dit-elle, *et retournons à Jahvé!*
C'est Lui qui a déchiré, mais il nous guérira!

---

(16) *Os.*, 14, 5.
(17) *Os.*, 5, 14.

Il a frappé, mais il bandera nos plaies;
En deux jours il nous fera revivre
Et le troisième, il nous relèvera
Et nous vivrons devant sa face.
Oui, nous voulons le connaître,
Courir après lui pour le connaître.
Son lever est aussi sûr que celui de l'aurore
Et telle la lumière du soleil est sa justice!
Il viendra à nous comme la pluie,
Comme les ondées du printemps qui désaltèrent
[le sol aride! (18)

Mais peut-être est-il trop tard. La fière couronne des remparts de Samarie est renversée à terre. Israël n'est plus, Israël est mort! La renaissance qui se préparait n'est point arrivée à terme; l'enfant est mort dans le sein avant d'avoir été porté aux lèvres de sa mère...

Oui, il serait trop tard si l'amour n'était plus fort que la mort!... Il n'est jamais trop tard pour celui qui « de ces pierres inertes peut faire des fils d'Abraham »... Le souffle divin passe à travers le corps de l'enfant mort-né, et le voilà plein de vie dans les bras de son père qui nargue la mort à qui il vient de l'arracher...

Je le rachète de la puissance du sépulcre,
Je l'arrache à la mort.
Où est ta peste ravageuse, ô mort?
Où sont tes soupirs, ô enfer?... (19)

Avec les ans la petite ressuscitée a grandi et pour elle est revenu le temps des amours... Et voici qu'aussitôt Jahvé, incorrigible en dépit de toutes les déceptions passées, lui parle à nouveau d'amour et de fiançailles. En vain la loi et la coutume crient au

(18) *Os.*, 6, 1-3; cf. 2, 9.
(19) *Os.*, 13, 14.

scandale! Jahvé se moque bien des interdictions et des scandales de nos lois et de nos usages humains!...

Si quelqu'un répudie sa femme
Et si elle s'éloigne de lui
Pour être la femme d'un autre
Retournerait-elle vers lui?
N'est-il pas vrai que cette femme
Est alors comme profanée?...

Ainsi proteste la loi. Mais justement, pour bien montrer que son amour dépasse toutes nos catégories humaines, Jahvé reprend comme épouse l'infidèle repentie et réconciliée.

Il faut que soit aboli jusqu'au souvenir du passé de haine et de vengeance qui les a naguère séparés. Aux noms symboliques de rejet et de châtiment, donnés aux enfants qui éclorent en leur foyer en des jours de colère, grevés d'hérédités suspectes, seront substitués des noms prometteurs de miséricorde et d'amour (20). Anéanti, le souvenir des divinités infâmes, dont le nom ne souillera plus jamais les lèvres purifiées de l'épouse! Et quels dons nouveaux et précieux va-t-il maintenant déposer dans sa corbeille de noces? Sera-ce, comme jadis, l'huile, le froment et le vin?... la prospérité et les joies de cette vie? Oui sans doute il en faut toujours une certaine mesure dans ce monde terrestre! Mais on dirait qu'ils ne sont plus là que comme le gage et le symbole des biens spirituels de paix, de justice, de piété, auxquels s'attache désormais, dans la nouvelle alliance, le cœur renouvelé d'Israël et que son Epoux divin jette sur ses mains comme une brassée de fleurs!...

Et maintenant, en route pour le voyage de noces! Mais où donc vont-ils s'enfuir pour jouir en paix de la ferveur de la nouvelle lune de miel? Certaine-

(20) *Os.*, 20, 25; cf. 1, 8-9.

ment pas en Assyrie, le pays de la captivité et de l'exil! L'amour divin est bien trop fin et délicat pour y songer ne fût-ce qu'un instant!... Et pas davantage en Egypte! Les oignons et les marmites de viande n'ayant plus de saveur pour l'épouse affinée et spiritualisée, l'Egypte n'évoque plus que les mauvais souvenirs de la servitude... Mais peut-être au Liban! au Liban de l'Epouse du Cantique?... Vous n'y êtes pas! C'est au désert, oui! au désert! que dans la solitude, loin des assiduités importunes et des regards indiscrets, ils iront cacher leur nid, revivre les souvenirs et la ferveur tendre et introublée de leur premier amour; au désert! où ils pourront à loisir se murmurer à l'oreille des minauderies aussi insignifiantes que délicieuses qui font tressaillir le cœur des amants !...

Glose et fantaisie que tout cela? Que non pas. Tout est bien dans le livre d'Osée quoique non dans le même ordre ni tout à fait dans les mêmes termes. Ecoutez plutôt :

Voici! Je m'en vais la séduire
Et l'emmener... au désert!
Et je lui parlerai les paroles du cœur
Et je lui donnerai sa parure de fiancée!...

C'est là qu'elle m'écoutera comme aux jours de [sa jeunesse
Comme au temps où je la retirai de la terre [d'Egypte.
En ce jour-là, oracle de Jahvé! je lui dirai :
Appelle-moi : « Mon mari »; mais ne me nomme [plus Baal!
Et j'ôterai les Baals de ses lèvres
De sorte qu'il ne soit plus question même de leurs [noms!

Et je conclurai en sa faveur une alliance
Avec les bêtes fauves et avec les oiseaux du ciel

Et avec les reptiles du sol.
Et j'extirperai du pays l'arc, l'épée et la guerre
Pour lui donner repos et sécurité.

Et je l'unirai à moi en des fiançailles éternelles
Et je l'épouserai dans le droit et la justice
Dans la grâce et la tendresse
Dans une union de fidélité et de connaissance de
[Jahvé!

Et il adviendra en ces jours-là, oracle de Jahvé!
Que j'exaucerai les cieux et les cieux répondront
[à la terre
Et la terre sera propice au froment, au vin et à
[l'huile.

Je serai pour Israël la rosée qui le fera s'épanouir
[en floraison de lis
Et j'étendrai ses racines comme celles du peuplier
Et ses pampres s'étaleront, pour que telle celle de
[l'olivier soit sa parure,
Et tel celui du vin du Liban son bouquet...
Le nombre des enfants d'Israël sera comme le
[sable des grèves

Qui ne se mesure ni ne se compte.
Et à qui l'on avait dit : Tu n'es plus mon peuple!
On dira : Fils du Dieu vivant!... (21)

C'est sur ces consolantes perspectives d'avenir que se clôt le message d'Osée. Au point de vue de la tendresse et de la chaleur d'accent, il n'a été dépassé dans l'Ancien Testament que par les chants incomparables des dernières pages d'Isaïe sur l'amour maternel de Dieu. En revanche par son audace et sa clairvoyance à pénétrer dans l'incompréhensible mystère de l'amour éternel, il demeure unique et inégalé dans

(21) *Os.*, 2, 16-25.

l'ancienne alliance. Déjà dans le message exilique d'Isaïe et plus encore dans Ezéchiel et dans les pages du Deutéronome qui traduisent l'enseignement pédagogique des maîtres de la Loi, les échos de cette doctrine ressemblent plus au large fleuve paisible qui se déroule dans la plaine qu'aux mugissements du torrent d'Osée dans les gorges de la montagne.

Il ne faudra pas moins que le contact direct et brûlant de Dieu avec notre chair dans la personne adorable du Christ, pour faire jaillir avec une intensité inouïe, la flambée suprême qui ne s'éteindra plus. Il ne faudra pas moins que l'immense émotion du christianisme, pour élever le disciple bien-aimé, celui qui, au soir de la Cène, entendit le Cœur de chair de Jésus battre à se rompre dans sa poitrine humaine dans l'intimité inaccessible du mystère divin — et lui révéler dans l'amour non seulement le ressort le plus intime et le plus puissant du dynamisme divin, mais la totalité de l'Essence divine et lui faire proclamer le dogme suprême : Dieu, c'est l'amour!

Mais déjà, dans la piété des Psaumes, on voit l'amour s'orienter vers l'activité qui sera la sienne dans la nouvelle alliance. Tandis que dans Osée l'amour divin se porte directement et en premier lieu sur la nation israëlite, et, dans les autres prophètes, sur d'autres groupes de la communauté humaine, dans les chants où s'exprime la piété d'Israël, on le voit déjà à l'œuvre sur chacune des âmes individuelles. C'est déjà comme l'aurore du Nouveau Testament, où Dieu adresse à chacune de nos âmes la grande parole de Jérémie : « Je t'ai aimé d'un amour éternel; c'est pourquoi, te prenant en pitié je t'ai attiré à moi », et où chacun de nous peut et doit s'approprier le mot de l'apôtre : « Il m'a aimé et il s'est livré pour moi! » C'est entre le Dieu Incarné, entre le Christ et chacun de nous que se joue désormais le drame d'amour décrit par Osée entre Jahvé et Israël. Et c'est ce qui donne à notre destinée

son caractère de tragique inéluctable. Déjà dans l'ordre humain lorsque entre deux êtres est prononcé le mot magique d'amour, qu'il soit accepté ou refusé, il crée par le fait même une situation nouvelle, irrévocable, irréparable. A plus forte raison quand c'est Dieu qui lance dans notre pauvre argile humaine ce bloc de feu. Que nous le voulions ou non, que notre foi l'accepte ou que notre raison le nie et que nos passions le refusent, le Christ et la réalité de sa grâce et de son amour rédempteur s'imposent à nous avec la brutalité d'un fait et nous condamnent bon gré mal gré à vivre dangereusement et à opter pour ou contre. *Non veni pacem mittere sed gladium.* Dans ce monde où le paganisme a tendu ses pièges, l'amour de Dieu a lui aussi posé les siens!... Ce drame qui se joue entre Dieu et chacune de nos âmes rachetées par son Sang peut revêtir plus ou moins d'intensité selon que nous vivons notre petite vie médiocre et banale à la surface de nous-mêmes, ou que nous descendons dans notre moi profond où habitent les réalités essentielles, il ne cesse jamais d'être en cours. Chaque heure qui passe, chacun de nos actes nous rapproche de son dénouement, Ah! puissions-nous toujours à travers nos trahisons et nos souillures, sentir la brûlure de cet amour outragé et infiniment exigeant, n'être jamais satisfaits des misérables nourritures terrestres, sentir toujours en nous la plaie et l'inquiétude du mal sacré, la grâce qui renouvelle sans cesse en nos âmes leur jeunesse et leur ferveur d'épouses et qui opère lentement mais sûrement l'ajustement de notre cœur au cœur du Christ.

Fr. M.-L. DUMESTE. O. P.

Saint-Maximin, 15 *août* 1946.

Bourdoise ou la dévotion au devoir d'état

Ami de Bérulle, de saint Vincent de Paul, d'Olier et de saint Jean Eudes, Monsieur Bourdoise est non seulement l'un des grands réformateurs du XVI^e^ siècle mais l'un des grands spirituels de son temps. Saint homme mais fichu caractère, il séduit et rebute tour à tour. A première vue c'est un homme assez ordinaire, un tempérament de vieux garçon ranci et aigri. Il suffit cependant de pénétrer quelque peu en son intimité pour découvrir son originalité profonde, à savoir sa décision arrêtée, non seulement de faire mieux que tout le monde, mais encore de faire le contraire de tout le monde; il l'avoue lui-même : « Je décidais de faire le contraire de ce que je verrais ordinairement pratiquer ». On pourrait croire avoir tout dit en le qualifiant d'original, en laissant soupçonner en lui l'un de ces hommes fréquents, même parmi les gens d'église, qui semblent nés et mis au monde pour la sanctification de leurs frères. On aurait tout dit mais sans remonter aux causes... il y a loin de l'écorce à la sève. Brémond a trouvé sans le vouloir le mot juste, qui campe admirablement le grand réformateur et le situe dans un relief magnifique parmi les mille cas d'originalité possibles ou pensables : *un excentrique*.

Un excentrique voilà tout Bourdoise, si l'on veut bien toutefois atténuer légèrement ce que ce mot, devenu vulgaire, a de péjoratif pour n'en retenir surtout que le sens

premier et étymologique. L'excentrique est celui qui aspire à sortir de ce centre de misère et de veulerie où nous croupissons, à se dégager de cette gangue de préjugés qui nous étouffe, à maîtriser ce nœud de vipères grouillant au fond du cœur humain. L'excentrique ne regarde ni en arrière ni de côté, il va de l'avant, aveuglément, passionnément, sans faire cas du qu'en dira-t-on. Pourquoi biaiser puisqu'il y a une route droite? Pourquoi composer avec le monde puisque le Christ l'a vaincu? Pourquoi sourire alors que le Sauveur est en agonie jusqu'à la fin des temps ? S'il est de plus aimables saintetés, pourquoi exclure celle-ci ? Elle a pour elle la logique, une force de caractère non commune, l'héroïsme quotidien, l'intention droite. Le ciel est aux violents, l'intensité de l'amour seul compte.

Ne demandons pas à Bourdoise des concessions, des nuances, il nous regarderait de ses grands yeux sévères avec une hautaine pitié, nous mettrait de gré ou de force en face du précepte évangélique : Est, est... Non, non; l'alpha et l'oméga du jugement chrétien. Saint homme il ne fut jamais un Sage. Là est l'origine de ses déboires et de ses imperfections. « Le Sage, disait-il, fait voir sa sagesse par sa manière d'agir modérée et assaisonnée de prudence qui le porte à l'éloigner de toute extrémité vicieuse ». Que n'a-t-il conformé ses actes à sa pensée ? S'il n'est pas de faille en sa spiritualité, il en est certainement dans sa vie et on est tenté de lui dire respectueusement, « Vous parlez d'or, que n'agissez-vous de même »! Dur pour lui-même, il l'est aussi pour les autres. A force de vouloir la perfection et de l'imposer sans discernement, il devait finir par s'écarter du bon sens. Le premier sentiment de qui l'approchait était d'étonnement puis d'édification, le repentir suivait quand la chose était nécessaire, mais la lassitude succédait trop souvent qui engendrait le dégoût et la révolte. Le fondateur de la Communauté saint Nicolas en souffrait et ces abandons étaient sa plus lourde croix, mais aveuglé par la crainte de pactiser avec le monde, il ne songeait nullement à se corriger, attribuant à la nature viciée des autres ce qui n'était attribuable qu'à ses défauts de caractère. De plus, et ceci est plus grave, Bourdoise était scrupuleux et ne s'en rendait pas compte. Désireux de voir les autres grandir dans l'amour de Dieu,

il leur demandait de pratiquer ce qu'il pratiquait lui-même et de la même manière, ne tenant aucun compte de leurs aptitudes ou de leur possibilités. Tâtillon, maniaque par souci du parfait, il voulait voir les autres penser et agir de même. Il oubliait que les voies de Dieu ne sont pas toujours les nôtres, que ses desseins sont insondables et sa patience infinie, il oubliait que la perfection n'est pas de ce monde et qu'en tout cas elle est œuvre de longue haleine. Il enjambait sur la Providence, ne tenant qu'un compte relatif des grâces de chacun.

Tel quel il n'en reste pas moins l'un des maîtres de la vie spirituelle et l'un de ceux dont les leçons sont profitables en tous temps. Toute sa spiritualité est axée sur le devoir d'état, pierre de touche du véritable amour. « Le vrai moyen de maintenir l'observance des grandes choses, dit-il, c'est l'exacte observance des moindres. Celui qui par conscience ne veut pas chercher un sol est bien éloigné de chercher un écu. Il est vrai qu'une petite chose est de peu de conséquence, mais il est d'une grande conséquence de se rendre fidèle dans les petites choses. Celui qui est infidèle en peu ne le sera-t-il pas en beaucoup ? Faisons les petites choses et Dieu nous fera la grâce de venir à bout des plus grandes. O grandeur des petites choses, comme tu es inconnue à ceux qui ne connaissent pas Dieu! Jésus en l'étable, au calvaire, sur nos autels, qu'y a-t-il en apparence de plus petit, mais qu'y a-t-il en effet de plus grand! Un grain de sénevé, quoi de plus petit ? C'est pourtant l'image du royaume des cieux et de toute l'Eglise! ». « La vraie dévotion, aimait-il à dire, est de remplir avec fidélité les devoirs de son état; parler peu et faire beaucoup. Cinq sols d'action valent mieux que cent livres de paroles. D'abord obligation et ensuite dévotion : celui qui craint le péché, et qui en évite avec soin les occasions, qui est humble et mortifié, peut passer pour un véritable dévot ». Tout état mystique lui semble suspect qu'accompagne la paresse ou la négligence. Sa devise était « savoir et faire ». Jamais il ne concevra qu'un homme puisse savoir et être trop faible pour exécuter. La science qui ne porte pas à aimer et l'amour qui ne porte pas à agir ne lui semblent qu'illusion. Nul danger qu'il ne tombe dans le quiétisme : « On ne vit jamais tant de dévotions, constate-t-il, et si peu de christianisme ».

Nul danger non plus qu'il ne tombe dans l'erreur contraire, que son action ne tourne à un activisme purement extérieur. Jamais il n'aima l'action pour l'action, mais pour Dieu. Pour lui, vivre de Dieu, agir pour Dieu, l'un ne va pas sans l'autre, les deux se complètent au contraire harmonieusement. Il le dit : « Je n'ai quasi encore point vu de dévotion qui combattît quelque obligation ».

Il met ses dirigés en garde contre les pièges de Satan; « Le diable vous laissera faire tant de dévotions que vous voudrez, moyennant qu'il vous voie manquer à quelqu'une de vos obligations, tant de communions que vous voudrez, moyennant que vous ne gardiez pas votre baptême ». Garder son baptême, c'est-à-dire faire le nécessaire avant tout le reste. « Il n'y a rien de si doux que de réciter des litanies et pratiquer quelques menues dévotions à sa discrétion, mais renoncer au diable, au moins à ses pompes, se priver de quelque plaisir, voilà qui paraît impossible ». « Un clerc ne fera jamais grossir la vie des saints qui néglige de pratiquer les petites choses de sa profession ». Il eût voulu moins de prêtres et que ceux-ci soient en tout fidèles à leur charge; « il y a dans Paris plus de prêtres que de pavés, mais combien de vrais? ».

Cette dévotion au devoir d'état, ce souci du parfait, ce soin à observer les plus petites choses supposent plus de sainteté que ne pense le commun des mortels; Bourdoise le sait et c'est pourquoi, il rappelle sans cesse la grande loi de l'amour de Dieu, source de tout zèle. Quelle qualité acquérir pour atteindre cet idéal? « La première, dit-il, c'est l'amour, la seconde l'amour et toutes les autres l'amour. Sans l'amour serions-nous docteur en théologie que nous ne serions que chrétien en figure ou en portrait ». Mais l'amour ne s'improvise pas. Pour boire il faut aller à la source. La source, pense Bourdoise, c'est l'oraison... cette « nourrice de la foi ». « Remplie de Dieu l'âme passe aisément à l'action pour Dieu ». C'est par l'oraison que l'âme apprendra à aimer, qu'elle deviendra vraiment humble, vraiment obéissante, c'est par l'oraison surtout qu'elle saisira la valeur de la croix et de la mortification, qu'elle apprendra à chérir l'humble et crucifiante monotonie du devoir quotidien.

Disciple de Bérulle, le saint réformateur sait qu'un sublime et divin modèle nous a été donné en la personne du Verbe. En lui, et en lui seul, réside la sagesse et la grâce. Pour Bourdoise, faire oraison, c'est contempler le Sauveur et s'efforcer de reproduire sa conduite, aimer c'est aimer le Christ et l'imiter. Sa dévotion au devoir d'état est sœur de celle de Condren ou de Bourgoing aux « états humiliés du Sauveur ». En Jésus et en Jésus seul est la voie, la vérité et la vie. Si les maximes de Bourdoise ne nous invitent pas de façon explicite à transposer la conduite du divin Maître pour se l'appliquer à soi-même, le principe est sous-entendu. Pour lui comme pour les autres Spirituels de son siècle, la pérennité des mystères du Christ est l'objet d'une amoureuse et fructueuse contemplation. Membre du corps du Christ, il sait que notre labeur doit être de compléter non seulement ce qui manque à sa passion, mais à tous les mystères adorables de sa vie. Créée à l'image de Dieu, la créature ne doit pas oublier le modèle incarné; qui Le regarde et imite, regarde et imite Dieu. Pour saisir dans toute son ampleur la grandeur de l'œuvre réformatrice du fondateur de saint Nicolas, il faut en voir le principe dans cette dévotion intime à l'humanité du Verbe; pour saisir la portée de son enseignement, la raison d'être de son insistance à observer et à faire observer les plus petits détails de la liturgie, il faut connaître ce qui forme le centre et le motif déterminant de son activité, sa dévotion aux mystères temporels du Sauveur, mystères que les chrétiens doivent non seulement vénérer comme du passé, mais vivre comme du présent; c'est aussi de cette connaissance du Verbe incarné, aux états toujours actuels, que découle la dévotion de Bourdoise pour le devoir d'état et son scrupule à le bien accomplir. Bérulle exprime la pensée de son disciple quand il note : « Jésus est très haut, mais il s'abaisse à tous, il est domestique à tous. Soyons donc attentifs à cet objet et le rendons familier à nos sens et à notre esprit. Qui tiendra de petit ou tout est si grand et où chaque chose, pour petite qu'elle soit touche de si près à la divinité même ».

« Que notre vie, disait encore Bérulle, n'ait mouvement, sentiment et puissance que par Vous, qu'elle Vous rende un hommage particulier et à Votre humanité sacrée,

qu'elle porte la marque et le caractère de Votre servitud et soit uniquement dépendante de Votre sacré mystère d l'Incarnation ».

Ce mystère, le fondateur de l'Oratoire l'a commenté l'a analysé en théologien. Ame intérieure Condren en étai embrasé. Mystique, Olier l'a médité. Homme d'action Bourdoise l'a vécu et a eu la passion d'en faire vivr les autres.

Abbé Jean HARANG.

Prêtre du diocèse de Versailles.

Orphelinat-Famille

Ces deux mots semblent jurer d'être accouplés. Les orphelins ne sont-ils pas, par définition, des enfants frustrés des joies de l'éducation familiale ? Cependant semblable éducation est la seule normale. C'est celle que Dieu a voulue et qu'Il ménage d'habitude par la vie en commun des parents. Pour les enfants qui sont privés de celle-ci, il serait souverainement important de se rapprocher le plus possible de l'idéal prévu par le Créateur. Non seulement les orphelins gardent leur nature d'enfants avec ses lois, mais, étant donné qu'ils souffrent d'un déficit, ils auraient doublement besoin qu'on leur procure le bienfait dont ils sont privés et ce milieu spécial qui leur manque, la famille.

Ils en auraient besoin pour leur cœur d'abord. Ce cœur a droit à l'affection, une affection personnelle, vraie, à un dévouement à toute épreuve dont ils se sentent à ce point enveloppés qu'ils seront portés à se donner eux-mêmes de semblable façon.

Ils en auraient besoin pour leur formation à la vie, très spécialement les filles. En famille ces dernières s'initient tout naturellement à leur rôle futur. Elles participent à tous les soins du ménage, se forment à la fois et mettent déjà d'elles-mêmes dans le foyer. Pour plus tard elles accumulent connaissances, réflexions, essais, échecs et succès. Elles découvrent plus facilement leur personnalité. Ainsi, insensiblement, comme elles grandissent, elles se préparent à entrer de plain-pied dans la vie.

Leur âme elle-même bénéficiera d'une telle formation. En famille, l'enfant est mieux connu, guidé de plus près pour vivre sa foi, plus libre d'autre part pour s'habituer à la vivre conformément à un christianisme personnel et profond. A évoluer ainsi en famille, on se garantit plus aisément de l'individualisme. On a des facilités particulières pour comprendre que Dieu est Père, que l'Eglise est la grande famille de Dieu, que le Christ, son chef, est notre frère, que c'est Lui et Lui seul qui nous conduit au Père avec l'aide de Marie, notre maman à tous.

C'est dans ce but de procurer à des orphelins ces divers

bienfaits que le projet a été conçu à Balmont (1), et qu' est en voie de réalisation, d'un orphelinat où les enfan trouveront la vie familiale la plus proche qui se puisse (la réalité.

Le cadre : en bordure d'un clos où l'on pourra prend ses ébats, une maison à trois étages. A chaque étage u appartement pour une famille : petite cuisine à peu séparée de la pièce commune où l'on vit dans la journée où l'on prend ses repas. De l'autre côté d'un vaste vest bule, deux chambres; dans chacune, trois box pour les pl grandes, chambrettes minuscules mais qu'elles pourro orner à leur goût. En face, quelques lits pour les pl petites. Au centre, entre les deux chambres, le box de Sœur, maîtresse du logis. Dans chaque chambre, un cabin de toilette avec douche.

La famille : pour Maman, une religieuse (2); dix enfan d'âge différents : petites allant en classe dès quelles peuvent; aînées travaillant à l'extérieur, suivant l'orient tion de chacune. Toutes se retrouvent avec la maman soir, sinon à midi, pour vivre en commun.

Les enfants pourront rester dans ce cadre tout le tem que durera leur formation et leur apprentissage, voire a delà si elles le désirent. Il serait à souhaiter qu'elles sentent chez elles et qu'elles aient tendance à en profite Au fur et à mesure qu'elles grandiront elles se joindro aux enfants et aux jeunes filles de leur âge dans les œuvr paroissiales et groupements d'Action catholique. Il ne co viendrait pas que ces déshéritées se sentent en marge c la société, pas plus qu'à charge à la famille qui les a formée

A quoi aboutira cet essai ? La Providence le montrera. C a confiance en Elle, tel étant le but poursuivi et le bie que l'on se permet d'espérer de l'entreprise. On a osé, da les temps actuels, engager des frais énormes nécessités p la transformation et l'installation d'un local. Dans une Fran qui s'essaye à revivre ne faut-il pas utiliser toutes les forc de vie que Dieu met entre nos mains ? Si l'on a conscien de travailler ainsi au bonheur des enfants et à leur aveni on espère non moins préparer à l'Eglise des chrétienn éprouvées, capables de lui faire honneur et de faire honne à notre cher pays.

---

(1) Orphelinat-Familles, 1, Montée de Balmont, Lyon-V^e^. Tél phone : Burdeau 79-26; compte-courant : Orphelinat-Familles Balmont, 1, Montée de Balmont, Lyon 201-141. — Une famille e déjà en voie d'installation; les deux autres suivront à brève échéanc

(2) Les religieuses Petites Sœurs de Jésus, qui réalisent cet organisation, ont suivi depuis un an des cours spéciaux et fait d stages de formation pour se préparer à leur tâche.

Une nouvelle Histoire de l'Église

Nous avons sous les yeux les premiers fascicules parus de l'*Histoire illustrée de l'Eglise*, publiée sous la direction de MM. G. de Plinval, professeur à l'Université de Fribourg et R. Pittet, professeur d'histoire au Grand Séminaire de Fribourg (Editions de l'*Echo illustré*, Genève — Editions du Cerf, Paris). Ces huit fascicules représentent à peu près tout le premier volume (achevé, l'ouvrage en comptera deux) et nous conduisent jusqu'au seuil du XIII[e] siècle; ils sont tout entiers de la main de M. de Plinval, que ses travaux sur Pélage (1) avaient préparé à nous donner de l'histoire de l'Eglise ces larges et sobres esquisses. Les auteurs en effet n'ont pas voulu rivaliser avec telles grandes collections récentes (encore qu'ils y aient parfois puisé), plus amples et plus techniques, mais ils ont cherché à donner à un vaste public une vue d'ensemble de l'histoire de l'Eglise et de son épanouissement spirituel dans son déroulement au cours des siècles. Moins que la succession des faits et des hommes, c'est la vie même de l'Eglise à travers le temps qu'il fallait nous rendre présente. Comme il y a une « histoire-batailles », il y a aussi, pourrait-on dire, une « histoire-conciles » ou « hérésies »; ce n'est pas de celle-là qu'il s'agit ici, et c'est tant mieux.

Pour remplir ce programme, cette immense matière a été répartie en chapitres dont chacun constitue une coupe prise à travers les temps sur un aspect particulier de la vie de l'Eglise. Relevons-en ici les titres : Les berceaux de la foi et la conquête du monde païen. — L'âme éternelle de l'Eglise. — Les offensives antichrétiennes de Néron à Dioclétien. —

(1) Cf. *Vie Spirituelle*, mars 1945, pp. 201-202.

L'échec des contre-églises. — La doctrine vivante des Pères. — L'Eglise et les peuples barbares. — L'œuvre féconde des ordres monastiques. — Le drame politique du moyen-âge : le sacerdoce et les princes. On nous donne ainsi des problèmes, souvent tragiques, qui firent au long des âges la vie de l'Eglise, une vue d'ensemble qui, dépassant les cadres purement chronologiques, permet d'en juger avec plus de recul et de relief. Le procédé d'ailleurs ne va pas parfois sans inconvénients : au chapitre V, *La doctrine vivante des Pères,* on nous reparle d'Irénée et d'Origène, de saint Cyrille et de saint Léon, dont on avait été amené à nous parler déjà dans les chapitres précédents; le chapitre VII, *L'œuvre féconde des ordres monastiques* — (un des plus beaux !), qui vient après le récit de la conversion des barbares, doit remonter jusqu'aux ascètes des premiers siècles et aux Pères du désert avant de nous parler de saint Benoît et de saint Colomban, de Cluny et Citeaux. Ce sont là vétilles et, dans l'ensemble, ce plan est singulièrement heureux et neuf.

Neuves aussi, même en cet ouvrage de haute vulgarisation, certaines des solutions proposées. Nous pensons, par exemple, à la question des origines de l'Eglise de Rome. « Qui nous empêche de penser, écrit M. de Plinval, que, même à l'époque où il résidait encore en Judée, saint Pierre n'ait pu à la fois tenir en main la conduite supérieure des Eglises d'Antioche et de Rome, voire de Bithynie ? » (p. 32). Rien assurément ne nous empêche de le penser, mais rien non plus ne nous autorise à le faire ! En cette matière où comme le dit l'auteur notre information est désespérément incomplète, toute solution est nécessairement une hypothèse. Et, hypothèse pour hypothèse, nous préférerions encore celle-ci à telle autre qu'on pouvait trouver récemment dans une Histoire des Religions, luxueusement éditée, solution aventureuse, tellement moins sobre et moins réservée, et qui, avec une étrange désinvolture, faisait fi à la fois des données les plus traditionnelles et des travaux les plus récents. Les spécialistes pourront discuter de tout cela, comme aussi de l'édit de persécution de Néron, mais ils aimeront l'exposé exact de M. de Plinval sur l'organisation de la hiérarchie primitive (pp. 84-85) ou sur la liturgie et les sacrements, ou son hypothèse discrète sur la question, qui reste si obscure, de la pénitence privée (pp. 80-81).

Il faudrait montrer aussi l'intérêt d'un chapitre comme le VI[e], *l'Eglise et les peuples barbares,* si actuel par certains côtés; sans doute l'auteur a-t-il raison de rappeler que le rôle des grands évêques ne fut pas toujours aussi théâtral que le montre telle fresque de Raphaël; mais, en ces temps de terreur, défenseurs de la cité et pères des pauvres, ils surent en même temps faire sentir aux Barbares le pres-

tige du nom chrétien, la majesté du sacerdoce. Surtout ils voulurent gagner au Christ les envahisseurs. Conversion lente, difficile, avec de subits retours du vieux paganisme, mais où la charité d'un Boniface fut plus efficace que l'épée de Charlemagne. Conversion sans laquelle on ne saurait imaginer ce que, prise entre la décadence de l'Empire et la brutalité des jeunes races guerrières, fût devenue notre Europe.

Laissons cela, qui est encore extérieur, et enchantons-nous plutôt à contempler, à travers tant de vicissitudes, « l'âme éternelle de l'Eglise ». Un mot de Pascal, magnifique, nous revient à la mémoire : « L'histoire de l'Eglise doit être proprement appelée l'histoire de la vérité ». Aussi son historien ne doit-il dissimuler aucune de ses faiblesses; pour ne prendre que deux ou trois exemples, un historien loyal ne peut taire ni la ruine totale du christianisme dans de larges portions de la Francie ou de la Bretagne après les invasions : les moines du VII^e^ siècle devront reprendre entièrement l'œuvre d'évangélisation d'un Martin ou d'un Augustin; — ni la honteuse déchéance de la papauté du X^e^ siècle, livrée à la tyrannie des familles romaines (le même problème se posera, moins tragique, mais aussi aigu, encore au XIII^e^ siècle), — ni, dans un autre domaine, la tentation à laquelle un Innocent III ne sut peut-être pas toujours résister, d'user à des fins politiques de son pouvoir spirituel et de faire de celui-ci une théocratie (à cet égard, les pp. 355-356, fermes et mesurées, nous paraissent particulièrement bien venues, et on pourra admirer la noble protestation de Philippe-Auguste à Innocent III qui suscitait la candidature impériale d'Otton).

Mais l'admirable, c'est qu'en cette Eglise, tout impliquée quelle est dans les affaires du siècle, tout alourdie et parfois écrasée par la protection compromettante des pouvoirs séculiers (n'allons pas transfigurer un Constantin en une sorte d'archange !), en elle toujours se rallume la plus pure flamme de la spiritualité. C'est dans le même temps que Théodora et Marozia déshonorent la papauté, que se fonde Cluny (910); c'est quand l'Eglise est rongée par la lèpre de la simonie, infectée d'immoralité, que Grégoire VII lui rend à la fois sa pureté morale et son indépendance. Quel beau portrait d'Hildebrand, et de sa miséricorde pour Henri IV à Canossa : alors que tout lui commandait la sévérité, Grégoire, « prêtre de Jésus-Christ, n'avait pas voulu éteindre la mèche qui fume encore... il avait préféré la miséricorde » (p. 348). Aussi, mourant en exil pour avoir aimé la justice et haï l'iniquité, il reste le grand vainqueur (p. 349).

L'âme éternelle de l'Eglise, c'est son dogme, sa liturgie, c'est le baptême et c'est l'eucharistie, ce mystère d'unité

que les vieux saints, plus que nous, avaient conscience
retrouver dans la communion à l'unique pain... Au delà
synthèses de l'historien et de ses formules, souvent
reuses, le croyant découvre Celui qui est vraiment l'âme
l'Eglise, l'unique Esprit, l'eau vive qui, selon le mot ma
fique de saint Irénée de Lyon, rajeunit sans cesse le
d'argile qui la contient et lui communique son immort
jeunesse...

On ne saurait tout dire... il faudrait louer la rédact
alerte, relevée d'une pointe de modernité qui n'est
désagréable, les grands tableaux d'ensemble, les portrait
un Athanase, un Augustin, un Grégoire le Grand, un s
Bernard (mais pourquoi appeler saint Ignace le *doux* évê
d'Antioche ?), l'illustration aussi, luxueuse, et grâce à
quelle le lecteur peut si facilement revivre dans l'atm
phère des catacombes ou des basiliques (on se dema
un peu ce que viennent faire dans cet ensemble de ha
qualité le hors-texte de la p. 115 ou la reproduction de
p. 234. Une inscription ou une mosaïque eût mieux
notre affaire !...).

« La comprenez-vous maintenant, cette immortelle bea
de l'Eglise catholique ? » Il est bien à sa place, en exerg
de l'*Introduction*, ce mot de Bossuet, en face de l'*Exaltat
du Saint-Sacrement* de Raphaël : sur la terre comme
ciel, c'est une seule et même Eglise, *circumdata varieta*
Mais à la phrase éloquente du prélat gallican, comme à
fresque de la Signature, nous avouons préférer l'huml
mosaïque de Tabarca, et son inscription émouvante : *Ecc
sia Mater*. Aïeule aux cheveux blancs, comme la voyait d
Hermas au II^e^ siècle, mais pourtant immortellement jeu
l'Eglise est notre mère, et c'est pourquoi le chrétien ne pe
jamais rester indifférent à son histoire; c'est une mère qui
les promesses de la vie éternelle, et c'est pourquoi la visi
de son passé renouvelle encore, si c'était possible, l'inaltérab
confiance que nous avons en son avenir. Une *Histoire
l'Eglise* peut être aussi un excellent livre de lecture s
rituelle...

Fr. Th. Camelot, O. P.

A travers les revues

ÉTUDES CARMÉLITAINES

Amour *ou* violence ? Qui de nous, depuis quelques années, ne s'est trouvé devant ce dilemme ? Notre foi répond amour *et* violence, en ce sens du moins que l'amour auquel l'Evangile donne la primauté n'est pas une lâcheté, mais une force, plus grande encore que celle de la violence. Les ÉTUDES CARMÉLITAINES ne pouvaient mieux faire, après le long silence que leur a imposé l'occupation, que de prendre cette vérité pour thème de son premier cahier d'après-guerre.

Dans une très belle étude, M. Gustave Thibon (La guerre et l'amour) fait justice de ce manque de force qui se camoufle souvent derrière la non violence du pacifisme :

> La non violence chrétienne ne ressemble pas plus à la lâcheté que la chasteté à l'impuissance. Nietzsche et Lénine, en faisant de la guerre le moteur du progrès et la grande accoucheuse des sociétés, ont raison, *à leur niveau et dans leurs limites,* de défendre la nature humaine contre des maladies qui portent le masque de la vertu. (p. 3.)

M. G. Thibon montre alors combien la non violence chrétienne est le fruit d'une grande force qu'il faut bien appeler par moments héroïque, parce que c'est celle de la sainteté.

Amour et violence ne seraient-ils pas inscrits dans notre psychisme le plus profond ? Fidèles à leur tradition les Etudes Carmélitaines se posent la question et la résolvent en consultant tour à tour les psychiâtres et les théologiens. Relevons en passant quel immense chantier de travail ouvre une note du P. Philippe de la Trinité par le rapprochement qu'il fait entre la distinction freudienne de ce qu'il appelle les deux pulsions vitales fondamentales : l'amour et l'agressi-

vité, et la distinction thomiste des passions en concupiscibl et irascibles (p. 84-89). (1)

Soulignons aussi une très heureuse mise au point du Do teur Parcheminey sur la portée exacte et l'utilisation de psychanalyse :

> Comme beaucoup de critiques, M. Thibon pense q la psychanalyse est une explication ou une réduction supérieur à l'inférieur. De nombreux auteurs ont dé réfuté cette manière de voir; citons, par exemple, Ba doin (*Découverte de la Personne,* Alcan) : « il fa redire une fois de plus, que la psychologie en déco vrant des relations entre phénomènes supérieurs et ph nomènes primitifs ne prétend aucunement réduire l premiers aux seconds, ni les ravaler par ce rapproch ment. Il faut que le lecteur se familiarise avec cet continuité que la notion d'inconscient nous permet d réaliser en psychologie, et qu'on ne doit pas prendr pour une identité... » et plus loin : « il ne s'agira jama de réduire ceci à cela, l'art à la sexualité, l'amour l'instinct, la personne à l'individu, mais de situer ceci cela en continuité ».
>
> Pour notre part nous avons voulu montrer dès début de ce travail que les pulsions n'ont jamais expl qué les phénomènes psychiques, les sentiments du plu humble au plus élevé, comme dans l'art ou la religio mais qu'ils constituent leur forme motrice, leur énergi et leur donnent la capacité d'efficience. (p. 43.)

La psychologie et la théologie n'auraient pas suffi à elle seules à donner toute son étoffe au thème amour et violence on a très judicieusement fait appel à l'art qui fournit ici s part de lumière par deux études, l'une sur l'amour et l'agres sivité chez Dostoïevski (J. Madaule), l'autre nous fait lir comme dans les traits de deux visages contrastés, l'amou et l'agressivité des peintures françaises et allemandes. L'his toire enfin apporte contribution par une très solide étud sur le conflit Doria-Gratien (Les deux héros de la réform carmélitaine) où il apparaît, plus qu'on ne l'avait pens jusqu'ici, que Doria fut l'amour et Gratien la violence.

A. P.

L'Enquête d'« Esprit ».

A la suite de l'ardent article de M. Michel Dupouey l revue ESPRIT avait lancé une enquête. Le n. 8-9 (Août-Sep tembre) intitulé *Monde chrétien - Monde moderne* en publi

(1) M. Pradines a déjà travaillé sur cette distinction des passion commune aux thomistes et aux psychiâtres dans son ouvrage : *Phi losophie de la sensation;* volume 2, Les sens du besoin; volume 3 Les sens de la défense.

es résultats. Nous ne saurions présenter des réponses aussi ariées et multiples. Nous ne saurions non plus passer sous ilence un numéro dont personne n'ignore le retentissement ans la conscience catholique. Aussi, nous contenterons-nous e présenter deux extraits, dans les deux réponses qui nous emblent les plus belles et les plus valables.

Le premier est de M. Etienne Gilson :

Pour se prononcer sur la crise des rapports entre le Christianisme et le monde moderne, il faut d'abord la définir. De quel monde « moderne » veut-on parler ? Est-ce de celui qui l'est pour nous ou de celui qui l'est pour le christianisme ? Tout disciple du Christ a vécu dans un monde moderne et le problème a toujours été pour lui d'y vivre, parce que, qu'elle qu'en fût la forme, il y était, mais il n'en était pas.

Le premier point à éclaircir est celui-là. Rien n'est moins moderne que la crise des rapports entre le christianisme et le monde moderne. Pour le monde, le christianisme est essentiellement crise, si du moins il est vrai que l'enseignement du Christ soit avant tout la dénonciation directe de l'insuffisance du monde et que les chrétiens soient avant tout les hommes qui refusent de s'en contenter. On aurait tort de croire que le christianisme soit une consolation du Christ à l'homme malheureux, aux pauvres et aux opprimés de toutes classes sous tous les régimes. Bien au contraire, ce sont ceux-là que l'Evangile ne cesse de proclamer heureux parce qu'ils échappent à l'illusion de l'être. Le malheur vrai, le malheur absolu contre lequel le christianisme a toujours mis l'homme en garde, c'est précisément de trouver son bonheur dans le monde et de ne même pas sentir que la vie serait tolérable sans ses plaisirs. Certains semblent croire que le christianisme se ferait mieux entendre de notre temps s'il s'engageait à fond dans une lutte contre les injustices sociales et la misère du peuple. Ayons le courage de dire que c'est là se tromper sur son essence et sur celle de son message. Assurément, il a toujours témoigné et témoignera toujours pour la justice, mais la misère humainement irrémédiable contre laquelle il a mission propre et comme personnelle de lutter n'est pas celle des malheureux de ce monde, c'est celle du monde, qui est dans le bonheur humain même comme le ver dans le fruit.

On aurait scrupule à rappeler un fait si simple, n'étaient ses innombrables répercussions sur la position même du problème. La plus sûre manière de le rendre insoluble est de le croire nouveau. C'est toujours le même, et la manière dont il se pose aujourd'hui n'a de neuf que son décor historique social. Cela, du moins, est certainement neuf, et il importe qu'on le sache. L'homme occidental semble enfin résolu à faire régner dans le monde la justice de ce monde, c'est-à-dire à libérer l'homme de toutes les misères qui l'accablent du

fait de la nature et de la société. Cette volonté de justice temporelle n'a que trop d'obstacles à vaincre, mais elle est absolue. Qu'elle doive finalement atteindre ou non son but, le christianisme n'est pas là pour le dire, et il est encore moins là pour l'y conduire. Tout ce qu'il peut, c'est assister cet effort suprême de l'homme vers le bien humain comme il a assisté tous les autres, mais sans cesser de l'avertir que la justice de ce monde, même lorsqu'elle régnera parfaite, ne sera encore que misère. Le christianisme attend l'homme au terme de son plus grand bonheur, pour l'en consoler.

L'Eglise a toujours évangélisé les riches comme les pauvres, mais elle s'est fait toujours plus facilement entendre des pauvres que des riches, la béatitude qu'elle promet aux pauvres étant la même que celle qu'elle promet aux riches, mais plus accessible aux pauvres et la misère dont elle menace les riches la même que celle dont elle veut sauver tous les hommes, sauf que les pauvres s'en gardent mieux... « Qu'est-ce que tout celà qui n'est pas éternel ? » Le mépris du siècle n'atteint pas seulement la prospérité de ce monde, il en atteint aussi bien la misère. Dès ce monde, en attendant l'autre, l'évangile allume au cœur de tous une joie que la misère spirituelle, dont aucune richesse ne protège, est incapable de partager. Cette joie c'est l'amour de Dieu et l'amour fraternel de l'homme dans le Christ. Elle seule est nécessaire et elle suffit. S'il y a pour le christianisme une crise présente à surmonter, elle ne tient donc pas à ce que son message ne répondrait plus aux besoins spirituels de l'homme. Tout au contraire, c'est au temps de son plus grand espoir temporel que l'homme en a le plus besoin, car si cet espoir se réalise, plus sûrement encore que s'il échoue, rien ne restera plus que le message du Christ entre l'homme et le désespoir. Il se trouve seulement que la génération à laquelle l'Evangile rappelle aujourd'hui ce message de bonheur éternel soit précisément celle qu'une sainte colère voue au redressement de l'injustice temporelle. Que les deux tâches ne soient pas contradictoires, on le sait assez. Les vrais chrétiens ne pensent pas que la théologie dispense de la morale, mais le monde « moderne » pense certainement que la morale dispense de la théologie. A un christianisme qui ne saurait sans trahir son essence, consentir que l'homme doive d'abord et surtout vouloir la justice de ce monde, s'oppose aujourd'hui un monde littéralement dévoré par la faim et la soif de cette justice. L'éternelle sagesse de l'évangile lui semble donc une trahison que rien ne saurait excuser.

Que peut à cela le christianisme ? D'abord, rester lui-même. Il y aurait folie de sa part à vouloir se rendre populaire en prétendant être ce qu'il n'est pas. D'abord personne ne le croirait, et en fait lorsqu'un chrétien s'y essaie, on ne le croit pas. De tous les devoirs qui incombent au christianisme, le premier et le plus sacré

est au contraire de maintenir la pureté de son message, qui n'est pas celui du salut de l'homme par l'homme, mais du salut de l'homme par Dieu. Maintenir ce message ne suffit pourtant pas, il faut le faire entendre, et, là encore, le chrétien se heurte à des difficultés permanentes sous des formes qui datent en effet d'aujourd'hui.

La principale d'entre elles, du moins en Occident, est l'illusion que le christianisme, qui est une révolution religieuse permanente au cœur du monde, aurait été jadis une révolution « réussie ». Beaucoup de chrétiens regrettent le bon temps, où, enfin accepté par le monde, le message du Christ aurait pénétré, et comme totalement informé la société temporelle, y compris l'Etat lui-même. D'où chez eux la nostalgie d'un triomphe passé, la tristesse d'une décadence présente et l'espérance d'un avenir qui ressuciterait le passé.

Il y aurait bien à dire, non certes contre la foi des anciens jours mais sur la soi-disant perfection des sociétés chrétiennes de jadis...

Il est grand temps de renoncer à cette illusion. Aucun état social ni politique n'est pratiquement réalisable, à partir duquel les âmes seraient assurées de recevoir du monde le message du Christ. Le christianisme est essentiellement un rapport personnel de l'homme à Dieu et s'il peut s'établir dans et par l'Eglise, c'est à condition que Dieu lui-même soit l'Eglise. Cela est possible, mais il n'est pas possible que Dieu soit l'Etat. Toute église d'Etat est une église qui s'appuie sur l'Etat, c'est-à-dire qui veut gagner le monde à Dieu par ses moyens qui sont du monde et non pas de Dieu. Au cours de la longue histoire du christianisme, pas un appui temporel qui n'ait été finalement pour lui faiblesse. Ils lui ont été jadis libéralement offerts, mais à lui et non pour lui. En dépit des apparences présentes, ils le lui seront encore. Cela est certain et n'importe qui peut l'annoncer sans être prophète, car la liberté spirituelle du christianisme est une force si terrible, qu'aucun Etat ne renoncera longtemps à la domestiquer sous couleur de lui prêter appui. L'Eglise peut tout sur l'Etat à partir du moment où l'imprudent se sépare d'elle. Souhaitons que le christianisme se contente désormais de vivre en paix avec César, ce qui est déjà beaucoup, sans plus jamais compter sur lui pour mener les hommes à Dieu, ce qui serait encore une manière de ne pas rendre à Dieu ce qui est à Dieu.

Une deuxième forme de la même illusion, mais que l'on peut craindre cette fois inévitable, doit être non moins soigneusement écartée. Le christianisme n'est pas du monde, mais il est dedans, et il ne le sauve qu'en le sanctifiant. Pourtant tandis même que le christianisme le sanctifie, ce monde change, si bien que malgré tous ses efforts le christianisme se trouve perpétuellement en présence d'un monde qu'il n'a pas encore sanctifié. C'est pourquoi, de par sa nature même le

christianisme tend à agir comme une force religieusement révolutionnaire mais socialement conservatrice. Implanté dans un monde toujours en devenir, où ce qu'il vient à grand'peine de sauver lui échappe, sa tâche épuisante est sans cesse à recommencer. Jésus-Christ lui-même a prévu cette interminable agonie, qui n'excuserait ses disciples de céder parfois à l'illusion d'un monde enfin christianisé et christianisé pour toujours ?

Cette erreur de perspective, qui n'en est pas moins grave pour être inévitable, consiste donc à confondre avec le christianisme lui-même, ce qui n'est qu'un aspect fragmentaire et passager de l'œuvre perpétuelle de la christianisation du monde, où la seule règle sûre est que le succès d'hier ne peut pas compter pour demain. La tâche de l'Eglise n'est pas de conserver le monde tel qu'il est, même s'il est devenu chrétien, mais de le conserver chrétien tel qu'il ne cesse jamais de devenir autre. Tâche épuisante assurément, si elle ne pouvait s'appuyer que sur les forces de l'homme, mais de quoi servirait-il à l'Eglise d'avoir les paroles de la vie éternelle, si ce n'était justement pour lui permettre de transcender le temps ?

Le second extrait est tiré de la réponse de M. l'abbé Depierre, de la Mission de Paris.

...Le monde moderne n'est pas fait encore, il se cherche et il se cherchera jusqu'à ce que le Visage et le Sourire de Dieu, par la présence dynamique et active des chrétiens, par leur conscience claire, par leur pénétration unifiante, l'aient guidé dans ces recherches informes et par trop éparpillées. Il se créera peu à peu, quand l'Eglise, oubliant ses limites passées, dépouillée de ses habits moyenageux, revigorée par la Vision évangélique, l'aura assumé, transfiguré, unifié. Les chrétiens et les prêtres devront avoir le cœur assez pur pour voir Dieu là où il se manifeste. « Heureux les cœurs purs car ils verront Dieu ». Cœurs transparents et passionnés, audacieux dans la pensée et l'action, les chrétiens rendront alors à l'Eglise son rôle d'organisme vivant de l'Humanité selon le Sacrement de l'Ordre confié à ses prêtres. En attendant, des courants humains de toute obédience et de toute foi se heurtent dans l'Univers sans voir que, farcis de mille erreurs, ils avancent tous vers le même renouvellement et manifestent la même absence d'Amour divin. Le Monde Moderne n'a pas trouvé son âme unique, parce que dans sa gestation, il n'a pas trouvé l'Eglise.

Voilà la constatation unanime des camarades en qui cette Vision est passée. Ils attendent ou ils prient : Maurice cette et Pierre, deux jeunes dirigeants baptisés, depuis un an, sur la place centrale de leur banlieue, me disaient l'autre jour en me rapportant une Bible empruntée : « Notre Grand Soir, bien sûr, il faudra ensemble l'accom-

plir pour débarrasser le monde de son péché inhérent d'injustice, mais ce ne sera que le commencement. Nous, les chrétiens, nous aurons alors à porter l'Amour et la Foi pour préparer l'aurore d'une Terre nouvelle avec Dieu chez nous ». Expression du désir implicite de toute ma cité mais la plupart ne savent pas encore, et pour cause, que les catholiques sont capables de refaire, ici et partout, le remembrement de ce Monde en communes, de refaire l'Eglise à la taille des hommes et de l'Univers.

C'est ainsi que j'ai retrouvé dans mes camarades chrétiens, ajistes, communistes, ou simples travailleurs conscients, l'écho des appels prophétiques si souvent erronés (n'est-ce pas la rançon de tout genre prophétique) des grands hommes du siècle dernier, et j'ai communié à leur espoir de toute la force de mon action, de toute ma foi sacerdotale : j'ai vibré comme eux à l'appel de Wilson : « J'ai la sensation que les temps sont venus, où, oubliant les liens locaux, les hommes devraient s'unir dans une grande entreprise qui réunira à tout jamais entre eux les hommes libres », ou encore de Karl Marx : « Prolétaires de tous les pays, unissez-vous », et à tant d'appels de Léon XIII et de Pie XI; la prière du Christ s'exaucera peu à peu : « qu'ils soient UN », si nous nous souvenons que les vrais convertisseurs d'hommes sont toujours ceux en qui brûle le plus intensément l'âme de leur milieu et de leur temps

Evidences.

Lorsque, aux premiers mois de mon sacerdoce « humain », j'entendais mes camarades des Auberges Laïques vibrer sérieusement au rêve de la fraternité universelle; qu'après le travail nous allions, sifflant quelque couplet de marche révolutionnaire, aux rencontres qui nous rassemblaient sur les problèmes sociaux de Russie, de Chine, d'Allemagne ou d'Amérique; lorsque le menuisier de ma maison m'emmenait avec ses copains, manifester pour les libertés des Egyptiens, des Espagnols ou des Indochinois; lorsque telle maman de trois enfants, communiste fervente, me montrait, radieuse, la quête faite dans son usine, pour les gosses affamés de Hollande, j'ai compris que tous ces gens-là au cœur vaste comme l'Humanité, se trouveraient trop à l'étroit à nos prônes et dans nos églises, devant nos exhortations morales de salut individuel. Seule la Foi d'un Paul au salut cosmique ou celle d'un Augustin en la Cité de Dieu pourrait, au XX^e^ siècle, baptiser ce besoin de collectivisme et de Rédemption Universelle... J'ai compris aussi que la foi « catholique » n'était pas d'abord un lien personnel entre l'âme et Dieu, mais une adhésion à Jésus-Christ, Sauveur du Monde, et une participation à son œuvre de création et d'Amour. J'ai compris qu'on n'était de l'Eglise catholique que si on était d'abord de l'Humanité, car le Corps du Christ c'est l'Humanité entière animée de sa vie. L'âme n'existe pas sans le corps,

le levain n'est levain que dans la pâte, le monde et l'Eglise ne peuvent, d'après le dessein éternel de Dieu, vivre que l'un par l'autre. Malraux a dit : « Il n'y a qu'une réponse au problème de la condition humaine, c'est le catholicisme. Je n'y crois pas ». Peut-être y croirait-il si les chrétiens étaient moins protestants et plus « catholiques »; et mes camarades ouvriers y croiraient avec lui...

Et lorsque je voyais les jeunes de mon quartier aller nombreux après leur travail, aux cours gratuits sur les modèles réduits, les variations de l'atmosphère et des vents, sur les moteurs à réaction; lorsque la vendeuse du kiosque, à la sortie du métro, m'avouait manquer de revues « Science et vie » pour les ouvriers ou artisans du quartier, ou que mes anciens camarades ruraux me réclamaient des cours sur les nouvelles techniques russes et américaines d'exploitation, ou que les familles de ma rue revivaient, le soir, aux sports, le dimanche en camping, au rythme profond et sain de la Nature (voyez samedi soir, vélos et tandems aux portes de Paris)... j'ai compris que ces besoins et ces recherches n'étaient pas seulement l'évasion de ces hommes vers le repos ou vers une culture plus humaine, mais surtout la prise de conscience personnelle et collective de leurs dimensions d'hommes modernes. Et j'ai compris que ces personnes-là ne s'agenouilleraient jamais plus devant un Dieu qui rendrait le monde plus petit, moins vivant, moins intéressant que celui qui s'ouvre aujourd'hui à leur intelligence et à leur cœur.

Alors à genoux j'ai relu les premiers chapitres de la Genèse; quelles immenses perspectives, quelles possibilités indéfinies Dieu n'ouvre-t-il pas à ces hommes, qu'il crée à son image et ressemblance et qu'il charge d'exploiter et de dominer la Terre. Aujourd'hui les moyens de communication et d'observation ont ajouté des antennes à leur sens : les découvertes scientifiques ont démultiplié la force de leurs membres, les grands courants humains, asiatiques, slaves, occidentaux, ont élargi leur besoin de communication fraternelle aux limites de la Terre. La Bible m'apprend alors qu'ils ne font que répondre aux ordres et aux bénédictions de Dieu : « Etendez-vous, disait-il à ses patriarches, jusqu'aux rivages des Océans et que vos enfants soient nombreux comme les sables des grèves ». Avons-nous gardé le sens fort, humain et éternel de la parole de Dieu ? Pour moi, ce sont les copains d'atelier ou d'auberges qui m'ont fait me tourner vers Celui que j'appelais, inconsciemment, le Tout-Puissant. Et les « communards » qui m'entourent ont remis dans mon sacerdoce, l'espoir et la vision d'une Jérusalem cosmopolite de Pentecôte, d'une Terre renouvelée, d'un Salut enfin retrouvé.

Les dimensions profondes de mon sacerdoce ouvrier, de mon action religieuse, du Sacrifice de la messe se sont étendues pour moi à la vie spirituelle de ces ter-

riens, unis spontanément pour l'achèvement du monde. Ils ne savent pas encore que, fils de Dieu, ils ajoutent « leur effort à ce qui manque à la Passion du Christ » (saint Paul) pour l'extension de son Royaume. Ils ne le savent pas, parce que, nous chrétiens de peu de foi et d'amour, nous n'avons pas été « de chez eux ». Notre morale, notre liturgie, notre dogmatique, notre sacerdoce même n'ont aucun point d'insertion dans leur vie. Quand ils les acceptent c'est du surajouté, du contreplaqué.

Besoins de notre temps.

Paysan, j'ai ressenti comme un poids étouffant et stérilisant l'individualisme du milieu, favorisé par l'application en morale du droit romain sur la notion de propriété. Autour de moi, plus guère d'effort communautaire dans les villages, de moins en moins d'enfants dans les familles, de moins en moins de désintéressement et de prière dans le travail... Ouvrier (et je ne parle pas du travail et des entreprises) j'ai constaté que, même dans les quartiers pauvres, l'habitat, c'était partout la caserne anonyme ou le pavillon fermé sur lui-même; toujours la loi du « je-ne-m'occupe-pas-de-mes-voisins ». Au fond c'est la conception elle-même de l'organisation du travail, de la famille, de l'habitat qui empêchent les échanges communautaires, un individualisme inhumain a présidé aux élaborations du siècle dernier. A la ville ou à la campagne et plus encore dans le fossé d'incompréhension et de désharmonisation économique qui les sépare, partout le péché inhérent de l'égoïsme : code civil, urbanisme, structures économiques sont contaminés à leur source parce que l'esprit du Christ, l'esprit de charité ont été absents du déroulement humain de notre monde.

a) *Besoin d'une Eglise.* — Des hommes qui n'ont pas une Eglise pour unir leurs efforts, guider leur foi et leur recherche de progrès, ces hommes-là sont vite désaxés et perdus. Tout finit alors dans le chaos, l'imbécillité ou la haine. Heureusement la souffrance de l'Humanité qui, crise par crise, se meurt du manque d'âme, a aiguisé ses besoins et son désir de salut.

Mais elle n'a pas trouvé l'Eglise (une, sainte et catholique) parce que celle-ci était absente du rythme de sa vie nouvelle et du champ de vision de son esprit. Aussi les hommes se sont bâti de toutes pièces des églises différentes selon le temps, la race, le lieu; des églises où l'intérêt a remplacé la morale, la force a remplacé l'amour, la démagogie a remplacé la parole de Dieu, et la mort finalement a couronné le sang versé généreusement à la place du Salut escompté. Que reprocherons-nous à ces hommes ? Pourquoi condamner des enfants qui avaient faim et qui n'ont pas trouvé de prêtres ou de chrétiens pour leur briser le pain de l'Unité et de l'Espoir éternel ? La religion leur est toujours apparue comme étrangère à leur vie et indifférente à leur salut;

il faut avoir souffert de l'esclavage organisé des prolétaires pour comprendre la parole désespérée de Lénine : « La religion, c'est l'opium du peuple ».

b) *Besoin d'une mystique.* — Les peuples orientaux et les races musulmanes aux civilisations si religieuses ont refusé avec mépris le message des blancs. Il en est ainsi dans nos cités industrielles où l'esprit mécanique semble avoir atteint l'administration du culte et la religion même des fidèles. Je me rappelle, une maman communiste, qui assistant au déroulement d'une cérémonie religieuse, disait à ses filles : « Ces gens-là ne croient pas, ou croient à des riens. Pensez à votre oncle de Buchenwald qui vous voit de là-haut ». Leur cause serait-elle plus religieuse que nos rites ? Et cette lettre écrite au siège de Royan par un père communiste à sa fille qui lui annonçait son baptême : « Entre chez les chrétiens, qu'ils t'aident à voir et à réaliser mieux ton rôle de militante pour l'Humanité. Mais devant la carence de l'Eglise, nous trouverons bien une mystique qui suffise à nos besoins et sauve le monde. Tes petites sœurs la connaîtront et n'auront plus besoin du baptême pour être de vraies communistes. » Enfin cette réplique d'André et de Jacqueline, dont les âmes cultivées, révolutionnaires et éprises d'adoration s'étaient heurtées à l'étroitesse et au vide du culte catholique, et qui, me demandant le baptême à 25 ans, avaient pour la première fois rencontré des chrétiens qui croient « à Dieu et au salut du monde... »

Mystique qui n'est pas une faim viscérale de dépassement orgueilleux ni une complaisance sentimentale et féminine en dévotions, ni l'instinct grégaire des barbares. Mais mystique profonde, silencieuse, souvent indistincte, toujours virile, qui s'appelle et s'appellera pour les hommes de mon quartier : la Foi, l'Espérance, et la Charité.

Seulement, rivés que nous sommes sur notre idée de salut individuel, par l'acquisition de vertus individuelles (mon ami Alexandre me répète sans cesse « Quels égoïstes, ces chrétiens ») nous avons oublié que la Foi était un engagement dans l'œuvre rédemptrice du Christ, sous la lumière du Dieu révélé.

La Foi est une nouvelle naissance, une nouvelle vision des choses et des hommes avec le regard même de Dieu. Elle n'est ni l'exaltation d'un sentiment, ni une prise de parti contre d'autres hommes, ni l'acceptation passive d'un code culturel et moral. Chrétiens, quelle est notre Foi ? Ecoutons saint Paul expliquer la sienne : « Je suis le plus petit parmi vous, les saints. Et pourtant, Dieu m'a donné mission d'annoncer à tous les peuples les formidables richesses du Christ Sauveur, d'expliquer à tous les hommes le déroulement de leur salut préparé de tout temps par lui, pour l'Univers, qu'il a créé. Voyez de siècle en siècle l'évolution multiforme de ce dessein de

Dieu qui se termine dans le Christ, notre Chef. Lui nous donne l'accès de Dieu, la sécurité du salut dans la Foi... Arc-boutés et racinés dans la Charité, vous pourrez sentir, par l'ensemble des chrétiens, les immenses dimensions de l'Amour infini du Christ, et alors vous déborderez de la plénitude de Dieu ». (Eph. III, 8-19). Chrétiens, comprenons que la Foi n'est pas un problème psychologique personnel, mais l'engagement de tout notre être dans l'Eglise, c'est-à-dire dans l'achèvement du monde sauvé, nous le savons, par Jésus-Christ.

Besoin des sacrements.

Qu'il soit une fois pour toutes entendu que nous ne prétendons pas retrouver, dans les besoins de nos contemporains, tout le donné incommensurable des Révélations. Il y a un abîme entre leurs désirs implicites et la Vie divine transcendante, apportée par le Christ au monde et reçue en l'homme par la Foi. Mais, l'expérience et la Foi nous disent qu'entre les créatures, faites à la ressemblance de Dieu, et le Père céleste, doit exister un besoin mutuel de rencontre d'union, de conversation, surtout à certains moments...

Pourquoi après un camp où quelques vrais chrétiens avaient témoigné d'un engagement révolutionnaire, d'un amour et d'une Foi immense comme Dieu et l'humanité, pourquoi huit non-croyants vinrent-ils me demander, en termes maladroits et imprécis, le Sacrement de l'engagement : le baptême ? Pourquoi tant d'hommes, à la guerre ou dans ma cité, ont-ils demandé à leurs camarades prêtres, le baptême pour leurs enfants ou l'absolution pour eux ? Pourquoi tant de camarades ouvriers ou techniciens, baptisés ou chrétiens inconscients, ont-ils réclamé l'acte consécrateur qui les « confirmerait » dans leur adhésion à la rédemption du Christ Sauveur ? Pourquoi les gens de mon usine, de mon auberge, de ma maison, après avoir découvert des frères chrétiens, unis et épanouis, au repas eucharistique, s'approchent-ils peu à peu de notre table ? Pourquoi les hommes, découvrant qu'un frère de destin ou de travail est chrétien ou prêtre, viennent-ils déverser en lui leur vie intime pour se faire porter par son amour ? Pourquoi des militants ouvriers à la Foi révolutionnaire de qui je communiais, ont-ils voulu m'appeler « Père », car « curé ou pas tu n'es pas comme les autres, tu es plus que mon père et ma mère, plus que le chef de cellule, plus que le médecin, « l'homme de tous » le Père du peuple » ? Pourquoi, fiers et conscients de la noblesse de la matière, sur laquelle ils œuvrent chaque jour, m'ont-ils souvent délégué pour en faire une offrande fastueuse, avec celle de leur vie, de leurs outils, de leurs efforts ? Pourquoi rouges ou blancs, bleus ou verts, mes camarades ont-ils voulu le jour unique où ils ont découvert, avec leur femme, la grandeur éternelle de l'amour, le consacrer par un acte de religion, serait-ce celui, si

souvent renouvelé, de la déclaration solennelle à la communauté qu'ils étaient mariés... (A l'Eglise les mariages coûtent cher...). Pourquoi ?...

Qualités exigées pour ces sacrements. — *a*) Moins de sacrements des morts, surtout des morts déjà décédés ou inconscients, mais sacrements pour la vie et la vie humaine : celui de l'engagement dans la Rédemption du Monde, celui de la prise de conscience adulte de sa responsabilité chrétienne, celui de l'Amour, celui du Repas, celui, attendu comme tous, s'il redevient humain, du Sacerdoce.

b) Sources de renouveau et de sécurité dans le salut, portes d'accès à une vision cosmique et éternelle du Monde, ces sacrements, pour n'être pas comme des installations électriques coupées, doivent renforcer leur double contact d'une part avec Dieu, par une revalorisation et une exigence dure de Foi, et d'autre part, avec la vie humaine, par un réalisme religieux et liturgique plus grand.

c) Et sans doute, comme tous les actes et toutes les positions de l'homme moderne, ils ne seront plus des conditions de salut individuel, mais des actes communautaires engageant et alimentant dans le Christ, Sauveur de l'Humanité, l'individu qui les réclame. (Baptême public, messes communautaires, confession et prise en charge devant les autres.)

Besoin d'une eschatologie.

La Parole révélée de Dieu s'est fermée, dans l'Apocalypse, sur un immense chant de marche à l'Unité, par la victoire du Christ. Il a fallu Karl Marx pour reprendre ce chant et l'apprendre aux masses modernes. Foi dans une humanité sauvée, Espérance régénérante en la Terre Nouvelle, Charité Universelle et constructive, voilà les trois vertus théologales que le monde ouvrier a révélées à mon sacerdoce. Elles sont aussi les trois forces irréversibles des courants révolutionnaires, forces plus ou moins concrétisées selon le temps et le lieu, dans les consciences socialistes. Je me souviens à ce propos du souffle de la Genèse, du prologue de saint Jean, de la vision cosmique de saint Paul représentée dans l'image du Corps du Christ en croissance.

Je comprends alors le sens de ces luttes pour une Ere nouvelle où les esclaves redeviendront des hommes, où dans un monde refait par la Rédemption du Christ, Terre nouvelle et cieux nouveaux, toute larme sera enlevée de nos yeux (Apocalypse). Chrétiens, il nous faut renaître, sinon cette révolution bienfaisante pour l'Humanité se défiera demain comme aujourd'hui, dans sa philosophie et dans sa stratégie, d'une Eglise dont on a exploité les forces spirituelles pour couvrir tous les égoïsmes, toutes les paresses, tous les matérialismes de fait. L'Humanité de par sa Genèse est révolutionnaire ;

l'Humanité rachetée par le Christ est sans cesse à l'assaut du péché originel et du « péché du monde » quel qu'il soit. Homme nouveau contre vieil homme, Esprit divin contre pharisaïsmes vertueux et moraux, vin tonique dans les vieilles outres qu'il fait craquer comme les pièces neuves sur un vieil habit. La Rédemption est un perpétuel combat, un perpétuel effort de l'Humanité contre le mal interne qui l'étouffe.

Alors pourquoi ces chants de joie, de délivrance, lancés peut-être maladroitement par les grands socialistes n'ont-ils trouvé chez nous que des bouches prêtes à la condamnation, des cœurs repus, des esprits fermés ? Pourquoi ne sommes-nous plus ceux qui ont faim et soif de justice, ouverts à l'Esprit qui « renouvelle la face de la Terre » ? Pourquoi notre charité, notre fameuse charité — acceptée parfois, haïe toujours des pauvres — n'a-t-elle pu que se pencher sur des souffrances individuelles et non plus aimer assez les hommes pour les comprendre et pour vouloir à chacun, dans un monde rénové par eux-mêmes, l'honneur, la conscience libre, la justice ? Pourquoi ne revivant plus le destin des pauvres avons-nous perdu le sens du mot « Sauveur », pourquoi n'avons-nous pas inventé par delà nos dispensaires, nos revendications sociales, si timides, nos conférences de S. Vincent de Paul, le mot « Grand Soir » ? Pourquoi avec nos camarades ajistes, n'avoir pas aimé la dialectique de la marche du monde ? Pourquoi reprocher aux marxistes leur désir de Paradis Terrestre comme si Dieu n'avait pas fait d'abord de la Terre, un paradis, comme si le Sauveur n'avait pas « arraché le péché du monde » comme si nous n'étions pas sauvés, rachetés par Lui ? Nous aurions alors partagé l'angoisse et l'espérance des hommes nouveaux et, prêtres humains, nous aurions été demandés pour les éclairer et les unir au lieu d'être rejetés comme des étrangers et comme les représentants d'une tyrannie spirituelle plus terrible que l'autre.

En conclusion : Il est donc chrétien et « catholique » d'élever les hommes et en particulier les croyants dans la poursuite positive d'un idéal de Vérité et de Justice, d'assumer sacerdotalement l'Espérance inhérente à tous leurs gestes professionnels sociaux ou politiques, enfin, pour mériter le couronnement des « sauveurs de la Foi », d' « aimer profondément l'avènement du Christ » (Timothée).

Et pour finir, ces quelques lignes sur la prière des chrétien enfin revivifiée :

Expression sublime d'une Foi qui n'a plus peur de la Science, de la Technique et du Progrès, confiance indéfinie dans l'Homme au service de ses frères, et dans l'humanité régénérée par son Sauveur — la liturgie devient alors le plus beau dépassement de l'effort humain et l'achèvement du Monde. Des forces naturelles

aux hommes qui les exploitent, de ces hommes aux croyants rassemblés parmi eux, de la communauté chrétienne au prêtre, la vie du monde moderne monte jusqu'à son Créateur par le Christ qui la divinise.

Ainsi, nous avons enfin trouvé pour Nietzsche, Gandhi et Karl Marx « des chants meilleurs » à chanter au monde et des disciples du Sauveur avec « un air plus délivré ».

Actualité de saint Benoit.

Ce n'est pas à la belle floraison de vocations bénédictines et cisterciennes que nous faisons ici allusion. Mais à quelque chose de plus étonnant encore : à l'actualité de saint Benoît dans le domaine œcuménique.

La revue IRÉNIKON, publiée à Amay et au Cerf présente dans son numéro du 2e trimestre 1946 la communauté protestante de Cluny.

On sait avec quelle violence le protestantisme, dans ses débuts, brisa avec les ordres religieux. Malgré certains « textes », exhibés aujourd'hui, où Luther semble défendre l'état monastique, l'antipapisme, ce péché originel du protestantisme, eut tôt fait de tout oublier. La vie régulière, la liturgie, la direction spirituelle, le célibat,... sont à peu près inconnus de la tradition protestante.

Il n'en est plus de même depuis que des maisons « de retraites fermées » se sont fondées ces dernières années. L'auteur de l'article s'arrête surtout à présenter la *communauté de Cluny*.

Il y a deux ans, le fondateur, M. Schütz, soutenait à la faculté de Lausanne une thèse intitulée : L'idéal monacal jusqu'à saint Benoît et sa conformité avec l'Evangile. Malgré quelques remous parmi le jury, la cause fut gagnée.

Le pasteur Schütz constitua sa communauté à 2 degrés : la grande communauté, et la communauté régulière. Les membres de la première devaient « aller, enseigner toutes les nations », et particulièrement « retrouver l'audience du monde ouvrier ». Les seconds devaient leur apprendre « à garder la doctrine » du Christ. « Les premiers seraient engagés dans toute condition de vie et se marieraient, les seconds répondraient à la vocation spéciale de directeur spirituel ou d'éducateur, conditionnée par le célibat ».

« La direction spirituelle, affirmera le professeur Benoît, est une semence réformée jetée en terre chrétienne et qui y a merveilleusement fleuri ». Avouons que le paradoxe est poussé un peu loin, mais réjouissons-nous tout de même de ce

qui pourrait nous rendre si compréhensifs les uns des autres. Avec le célibat, les résidents pratiquent encore la pauvreté volontaire : Par la communauté des biens temporels d'abord; ici les fondateurs s'inspirent de la première communauté de Jérusalem (Actes 2, 44-45). N'est-il pas émouvant de penser que cette même première communauté inspira les fondations de saint Augustin, saint Benoît, Pierre Damien, saint Dominique, saint François, Pierre Valdo. Lorsque saint Augustin voulut justifier auprès de son peuple la vie commune de ses clercs, il fit lire le texte des Actes et ajouta : « Voilà comment nous voudrions vivre, priez pour que nous le puissions ». Et ainsi de tous les autres.

Mais à Cluny, on va plus loin encore : les biens spirituels aussi doivent être mis en commun : « La communauté des biens, écrit le pasteur Schütz, n'est réalisée que si les biens spirituels sont communs eux aussi. Le partage suppose une transparence d'homme à homme, qui ne signifie pas épanchements sans fin sur soi, mais limpidité de toute la personne ». Enfin Cluny a une règle « toute simple et très souple, d'une saveur bénédictine », un office, naturellement en français, inspiré à la fois du bréviaire romain et des meilleures liturgies chrétiennes, la sainte cène quotidienne. Un des jeunes théologiens, M. Max Thurian a aussi « remis en honneur la pratique de l'oraison mentale grâce à une sorte de directoire sur la vie méditative. Il y préconise la méditation à la manière de saint François de Sales et analyse les degrés de l'oraison ». Il recommande pareillement un chemin de croix.

A Cluny, conclut M. Villain, « nous assistons émerveillés à la naissance d'un mouvement de haute Eglise qui nous semble être en l'occurrence, une sorte de miracle. En tout cas nous sommes au cœur d'un foyer d'œcuménisme dont l'avenir, nous l'espérons, montrera l'incomparable valeur ».

A ce témoignage, ne pouvons-nous ajouter la présentation que nous lisons dans Paroisse et Liturgie (1946, n. 4) d'une association liturgique protestante accompagnée du commentaire que voici :

> Le retour à la pratique d'une vie liturgique (entendons : collective) est plus facile à bon nombre de protestants qu'à la majorité de nos catholiques à dévotions privées. On parle d'individualisme protestant, et on a raison pour le fond des choses, car les églises réformées n'ont pu conserver, comme l'Eglise de Rome, la pure tradition de l'union spirituelle des fidèles dans le corps mystique du Christ, mais dans la pratique de leurs services, bien des milieux protestants ont conservé mieux que nous la participation collective aux mêmes chants et prières, aux mêmes cérémonies, ils sont habitués aux mêmes gestes, aux mêmes habitudes. L'emploi chez eux

d'une langue vivante et intelligible, chez nous d'une langue morte et mystérieuse n'est sans doute pas étranger à ce résultat. Quoi qu'il en soit il serait triste de devoir envisager que lors de leur retour... on aurait à recevoir des chrétiens ainsi habitués à une vie commune, dans des paroisses de l'unique Ecclesia authentique, mais où l'unité réelle et intérieure ne se traduit plus assez dans les multiples manifestations d'une vie liturgique.

Noël.

Dans Ephemerides liturgicæ (1946, vol. IX, fasc. 1 et 2), Dom J. Leclercq publie une étude sur *les origines du cycle de Noël*. En voici les conclusions :

Toute l'évolution à laquelle nous devons l'ensemble de solennités qu'il est permis de désigner comme le cycle de Noël se situe entre l'époque de saint Optat († 392) et celle de saint Fulgence et de ses imitateurs du VI^e^ siècle.

La fête de Noël a une origine déterminée par une double occasion : il fallait d'abord remplacer par une fête chrétienne la fête païenne qui coïncidait avec le solstice d'hiver, il fallait en outre célébrer publiquement et affirmer solennellement le dogme christologique contre les hérétiques qui le niaient. Car la fête de Noël est avant tout une fête d'idée, la fête d'un mystère, le mystère même de l'Incarnation.

Au temps de saint Augustin, on ne célèbre l'anniversaire de l'Incarnation du Sauveur que par une seule fête, celle du 25 décembre. Une fête païenne subsiste le 1^er^ janvier, pendant laquelle on réagit contre les pratiques superstitieuses des païens mais on ne pense pas encore à une fête chrétienne spéciale. La circoncision — dédoublée plus tard par la Purification — apparaîtra comme la substitution d'une fête chrétienne à une fête païenne.

L'Epiphanie apparaîtra ensuite comme le complément de Noël : l'Eglise célébrant la première fois qu'il est né des juifs, et la seconde fois, qu'il a été manifesté aux gentils. A l'origine, ici encore, une seule fête de la Manifestation-Adoration, incluant le souvenir du massacre; puis ce dernier épisode prenant de plus en plus d'importance dans les sermons africains se sépare et devient l'objet d'une fête spéciale qui la dédouble (les Saints Innocents font donc partie du Temporal plus que du Sanctoral).

L'objet de l'Epiphanie-Adoration se précise peu à peu et, sans doute sous l'influence de l'Epiphanie-baptême et mémoire de Cana qui se célèbre ailleurs, finit par s'enrichir, même en Afrique, de ces deux éléments, qui demeurent toujours accessoires.

A.-M. H.

Les Livres

Hagiographie.

Abbé André Combes, *Introduction à la spiritualité de sainte Thérèse de l'Enfant-Jésus.* Etudes de théologie et d'histoire de la spiritualité. Série in-16, Paris, Vrin, 1946; 301 pp.

Le jeudi 30 septembre 1897 mourait au carmel de Lisieux sœur Thérèse de l'Enfant-Jésus. Un demi-siècle s'est écoulé. Déjà des travaux remarquables préparent les fêtes du cinquantenaire. Le R. P. S. J. Piat nous révélait récemment, en un ouvrage parfaitement informé, le milieu familial où se forma la sainte. Le livre de M. l'abbé Combes, à son tour, fait date. On s'est avisé enfin que la seule méthode qui nous permît de pressentir l'expérience d'une âme devait être rigoureusement historique. Quand l'historien — c'est ici le cas — a pour profession d'enseigner l'évolution des doctrines spirituelles et jouit d'un regard pénétrant, on n'est point surpris qu'il écrive un livre d'une qualité exceptionnelle. L'ambition est ici de découvrir ce que Thérèse — on veut dire sa vie et sa doctrine tout ensemble — a d'unique, d'irremplaçable. Elle n'est ni saint Paul, ni saint Jean de la Croix, ni même l'Evangile, ce qui serait lui faire trop d'honneur; elle est elle-même.

Sa vie fut un drame, on ne saurait trop le redire. Le sentiment de l'insuffisance des choses de ce monde et la hantise du ciel avait dominé la jeunesse de Thérèse. L'année 1887 est significative à cet égard, ne serait-ce que par l'enthousiasme soulevé chez la jeune fille à la lecture d'Arminjon, ce chanoine de Chambéry qui parlait si bien des mystères de la vie future et dont aucun de ceux qui eussent dû s'inquiéter des influences subies par la petite Martin ne s'étaient jusqu'à présent soucié. Or du jour de Pâques 1896 jusqu'à sa mort, la carmélite qui avait choisi le ciel et joué son destin en pleine certitude, subit l'épreuve la plus poignante qui se puisse imaginer. Elle ne vit plus devant elle qu'un trou noir; elle était destinée au néant. Le tentateur sapait cela même qui avait donné un sens à toutes ses démarches. Ce fut

le combat de la foi mené jusqu'à l'héroïsme. L'amour indomptable de Thérèse finalement triompha, sauvant la foi et l'espérance qu'ébranlaient les coups de l'ennemi.

Mais l'amour de lui-même avait été éprouvé. Des textes jusqu'alors inédits mettent en haut relief les entretiens que Thérèse eut chaque soir avec sa sœur Céline au belvédère des Buissonets peu après la Pentecôte 1887. Les deux enfants reçurent là des grâces d'union à Dieu par amour senti allant jusqu'à la limite de la condition terrestre et rappelant l'extase d'Augustin et de Monique au port d'Ostie. Mais au Carmel le voile qui avait semblé se déchirer s'épaissit en un brouillard impénétrable; la sécheresse fut longtemps le pain quotidien de la jeune religieuse. Sa foi robuste vint au secours de l'amour. Elle eut le génie de renoncer de grand cœur à toute nouvelle expérience affective, d'interpréter comme une prédilection sa déréliction intérieure et de découvrir certaines lois du commerce divin : si Dieu refuse une ombre de bonheur, c'est de crainte qu'on ne s'attache à ce qui ne serait pas lui; par son silence Jésus se met à notre merci, etc. Cette confiance éperdue devait trouver sa conclusion en 1895 lorsque Thérèse reçut grâce de mieux comprendre combien Jésus désire être aimé et accomplit cette offrande à l'amour miséricordieux qu'on peut qualifier de fait unique et capital dans l'histoire de la spiritualité. M. l'abbé C. lui consacre de fort belles pages et le tient pour « l'initiative humaine la plus humblement audacieuse qui ait jamais été tentée pour libérer au profit d'une âme déterminée et, par elle, de toutes les âmes, l'océan de tendresse infinie que la conduite ordinaire des hommes immobilise et rejette en sa suffisance éternelle ». La charité désormais consuma Thérèse; c'est même au plus fort de son épreuve de la foi, en exerçant l'amour le plus pur, qu'elle découvre entre le 10 mai et le 8 septembre 1896 quelle est sa place dans l'Eglise et sa vocation à l'amour.

Très personnel est le chapitre que M. l'abbé C. consacre à l'oraison — nous ne disons pas à la prière — de son héroïne. Elevée de bonne heure à une certaine forme de recueillement contemplatif ou parfois méditatif, Thérèse fut ensuite amenée à développer son esprit par un effort très intense de lecture spirituelle et de méditation. Elle reçut aussi, avant son entrée au Carmel, des grâces de contemplation qui incluaient, avec la possession de Dieu dans l'amour, une facilité quasi naturelle à la pratique des vertus. Mais au Carmel, privée d'une dose normale de sommeil, elle ne put affronter le grand silence de l'oraison sans s'endormir habituellement. Tel est le fait assurément crucifiant pour celle qui n'était pas sans avoir reçu quelques grâces extraordinaires et voulait soulever le monde par sa prière. Avec son esprit réaliste et sa vive intelligence, Thérèse va se libérer non pas des méthodes d'oraison comme on le dit trop souvent, mais d'une estime présomptueuse des méthodes et de l'orgueil des succès obtenus; elle se libère de l'impuissance physique où elle est de rester éveillée, en s'en tenant aux humbles limites d'une lecture méditée de l'Evangile et, plus profondément, en aimant cette imperfection où Dieu se plaît

à la maintenir et qui la livre aux opérations secrètes de son amour.

Ce n'est pas sans précaution que M. l'abbé C. nous parle de l'enfance spirituelle; car l'expression « enfance spirituelle » n'apparaît pas sous la plume de Thérèse avant juillet 1893, incidemment, et elle ne s'imposera que plus tard; quant au verset de saint Matthieu, 13, 3 que tout le monde considère comme fondamental, il n'est jamais cité par Thérèse dans son autobiographie ou ses lettres. Il n'empêche que l'enfance spirituelle est ici parfaitement définie comme « la conscience de la gratuité de la rédemption et la recherche de ce don comme gratuit » (p. 258). En disant que l'esprit de Thérèse se confond avec la petite voie d'enfance spirituelle, nous dépasserions la pensée de M. l'abbé C. (cf. p. 273) et c'est le seul point qui nous semble prêter encore à discussion.

Nous recommandons chaleureusement la lecture de cette Introduction; les meilleurs connaisseurs de l'âme thérésienne y trouveront encore à glaner.

J. A. R.

M. GAUDILLÈRE, *Un vivant, Pierre Gaudillère*, 1913-1940, d'après *sa correspondance;* Ed. Arthaud, XVI, 316 pp., 30 frs.

Sous les dehors déconcertants d'une vie aux orientations multiples, un jeune cherche à se donner toujours davantage au service du Christ.

M.-L. T.

De nombreux éditeurs présentent des biographies « réduites ». Est-ce pour les gens pressés ou pour les bourses modestes? La librairie de l'Arc donne une agréable collection de poche : *Nos saints Patrons,* dans laquelle il faut signaler et louer un *saint Dominique de* RENÉE ZELLER et un *saint Jean l'Evangéliste de* LOUIS CHAIGNE. (1946, 32 pp., 16 frs). Dans la collection *Les grandes figures chrétiennes,* la Bonne Presse fait paraître une vision attachante de *Sophie-Charlotte, duchesse d'Alençon,* par LUCIENNE-ELLA BOUET. La compagne de Marguerite Bourcet était plus que quiconque capable de nous parler de cette princesse française dont la mort tragique dans l'incendie du Bazar de la Charité est présentée encore à bien des mémoires (1946, 128 pp. 24 frs).

M. L. T.

L'Oraison.

R. P. DESBUQUOIT, *Pour mieux méditer,* Casterman, 96 pp.

R. P. de LAVAREILLE, *Humanisme et prière,* Desclée de Brouwer, 172 pp.

Voici deux ouvrages « classiques » sur l'oraison et la méditation.

Dans sa plaquette, le Père Desbuquoit rappelle l'enseignement habituel sur ce sujet. Il a le mérite d'insister sur l'es-

sentiel : l'union à Dieu. Quelques regrets et notamment celui-ci : pourquoi ne nous recommander de la Bible que la lecture des livres sapientiaux (p. 42) et déconseiller les récits historiques de l'Ancien Testament, « à moins qu'il ne s'agisse de faits choisis et commentés en vue de l'oraison » (p. 40) ? Sans doute, ces récits peuvent-ils « piquer la curiosité » et distraire quelque peu de l'essentiel, mais lire ainsi la Bible en morceaux choisis, est en perdre l'intelligibilité profonde.

L'ouvrage plus important, du R. P. de Lavareille, a l'intention de présenter un « programme d'éducation surnaturelle, ou d'initiation à l'oraison ». Le liminaire annonce trois parties : dans la première sont donnés quelques notions et conseils sur l'oraison (quelques pages seulement sont consacrées aux oraisons extraordinaires, parmi lesquelles est comptée « l'oraison affective »). Dans la deuxième, sont publiés quelques extraits des grands ouvrages de spiritualité. Une troisième (qu'on cherche en vain dans le volume) annonce « une grande variété de méditations et d'oraisons ».

Je disais que ce sont là deux ouvrages classiques sur l'oraison, voulant dire qu'ils ont l'avantage et l'inconvénient de se situer au terme de cet effort de trois ou quatre siècles où le génie des grands saints et le zèle plus ou moins adroit des disciples, ont élaboré en tous ses détails, une technique de cet exercice qu'on appelle l'oraison.

Cette technique est-elle valable de nos jours ? Certainement pour une partie du peuple de Dieu, dont la mentalité et le style de vie appartiennent encore au XVII^e^ ou au XVIII^e^ siècle, mais pour ceux qui sont du XX^e^ ?

J'ai conscience de soulever ici une très grosse question, et ne prétends pas la résoudre; je veux tout d'abord déclarer combien nous nous sentons d'accord avec ces deux auteurs, pour donner une place primordiale à la réflexion, à l'effort d'assimilation personnelle de l'objet de notre foi. Cet effort nous paraît être le plus urgent de tous; ajoutons que la *Vie Spirituelle* n'a pas d'autre objectif.

Nous sommes donc bien d'accord sur la fin. La question qui se pose à mes yeux est de savoir si l'exercice d'une demi-heure qui s'appelle méditation ou oraison, structurées comme on nous les présente, sont l'unique moyen d'y parvenir.

Remarquons d'abord que l'oraison qui nous est offerte dans ces deux ouvrages n'est pas exactement faite pour ceux et celles qui vivent dans un cadre liturgique. Je dis bien un cadre, une atmosphère, et je pense à cette manière incomparable de savourer et de faire sienne la parole de Dieu que donne la pratique habituelle de l'office chanté. Ceux et celles qui ont cette grâce, ne pourront s'étonner et sourire en lisant par exemple, cette phrase du Père de Lavareille :

> Et voici qu'à loisir, sans être pressé par les exigences de la psalmodie et du temps normalement accordé à la Liturgie, on peut s'arrêter, pendant l'oraison, sur un verset, une idée, une vérité... (p. 85).

L'office *chanté* (ou à tout le moins psalmodié) — et il est fait pour cela — donne précisément toute liberté pour arrêter

son attention à un verset, pendant que l'office continue son cours. Que s'il se termine encore trop tôt au gré de l'âme contemplative, un temps de silence et de liberté est, en bonne tradition, laissé à cet effet après l'office (pour ne parler que du présent, je pense par exemple aux judicieux « intervalles » de Cîteaux).

Ainsi l'oraison qui nous est mise sous les yeux dans ces ouvrages, n'est adaptée qu'aux besoins de ceux et celles qui disent privément le bréviaire ou n'ont aucun office liturgique. Ils sont nombreux; ils sont d'Eglise, tout comme les autres, et nous nous réjouissions qu'ils puissent trouver l'aliment dont ils ont besoin dans des ouvrages comme ceux-ci.

Mais je crains que cette oraison ne connaisse un public encore plus limité, car elle n'est possible qu'à une famille d'esprits encore plus particulière : les rationnels et non pas les intuitifs. J'appelle rationnel ce type d'esprit pour lequel, il ne peut y avoir de réflexion sans abstraction et construction intérieure. Il existe aussi des esprits — et les modernes me paraissent surtout de cette sorte — pour qui les grands moments de réflexion et d'approfondissement intérieurs ne sont pas de longues méditations, corps immobile, yeux fermés, tête entre les mains, loin du bruit et des hommes. C'est au contraire une promenade, une rencontre, un travail, un effort en commun, un amour, une catastrophe, une banalité même de la vie qu'éclaire tout à coup, je ne sais quelle lumière d'en-haut et que triture sourdement une réflexion habituellement diluée sans doute, mais qui fait son chemin et bouleverse une vie.

Certes, toute réflexion ne peut se dispenser de l'effort systématique de la démarche rationnelle, mais ce n'est pour elle qu'un des temps de son cheminement, et non pas le premier, ni le dernier qui sont l'un et l'autre d'ordre intuitif. La méditation religieuse échappe moins que tout autre à cette loi générale de la réflexion. Pourquoi n'en pas tenir compte ? On croit le faire sans doute en rappelant par exemple, qu'au cours de l'oraison, il ne s'agit pas de multiplier les « considérations » mais d'atteindre Dieu et de rester en sa présence. Il faudrait aller plus loin et montrer qu'il peut y avoir d'autres moyens de réfléchir sur Dieu que l'oraison d'une demi-heure, et d'autres méthodes que celles qu'on nous présente habituellement. Comment le R. P. Desbuquoit ne le voit-il pas, lui qui, pour entrer dans son sujet, s'étonne de voir « des gens du monde qui sans faire jamais un quart d'heure de méditation proprement dite, vivent néanmoins sous l'action des pensées surnaturelles dont leur âme est comme toute imprégnée » (p. 9), alors, dit-il, que beaucoup de religieux n'en vivent pas, eux qui pratiquent la demi-heure quotidienne d'oraison. Il en conclut qu'ils ne font pas réellement méditation et que le remède est à appliquer sur ce point (p. 13). Certes, oui, mais non pas uniquement sur ce point. Pourquoi cette manière de vivre sa foi qui convient à des gens du monde, serait-elle interdite aux religieux et ne seraient-ils pas capables d'en tirer encore meilleur pro-

fit ? (1) Le Père Desbuquoit ne paraît pas y penser. Or c'est cette méthode-là justement qu'il conviendrait d'élaborer de nos jours, ce qui non seulement redonnerait vie à l'exercice de l'oraison mais, et c'est l'essentiel, en atteindrait l'objet.

Que ces deux auteurs nous excusent d'avoir profité de la publication de leurs ouvrages pour nous livrer à ces considérations qui ne les visent que dans la mesure où ils ont continué un genre de publication dont on doit se demander s'il obtient toute l'efficacité qu'auteur et lecteurs en attendent. De tels ouvrages semblent utiles, mais combien ils le pourraient être plus.

A. PLÉ.

La Messe.

MONSIEUR PARIS, P. S. S. OEuvres, I. Liturgie et Messe : *Nous souvenant donc, Seigneur...* Letouzey et Ané, Paris 1946, 512 pp.

Le premier « curé » de la « paroisse universitaire » fut, on le sait, un apôtre de la liturgie. Disons plus : l'enseignement et la pratique de la liturgie ont été le cœur de tout son apostolat. C'est la participation au mystère eucharistique et l'évocation des rites antiques du baptême qui donnaient leur haute valeur spirituelle aux « journées », rassemblant annuellement la famille universitaire pendant la semaine pascale. Et la parole apostolique de l'aumônier gravitait sans cesse autour de la liturgie. Il en a parlé de tous les points de vue. Selon sa méthode d'enseignement, définie par Monseigneur l'évêque du Puy dans la préface de ce volume, qui allait « de l'érudition à l'émotion », M. Paris a su joindre harmonieusement l'étude la plus poussée des rubriques et des origines historiques aux méditations théologiques s'achevant en prière.

Ceux de ses « disciples » qui ont entrepris de publier ses œuvres complètes, pour prolonger et étendre une influence déjà si grande durant sa vie, nous donnent en ce premier volume ce qu'il a écrit ou prêché sur la liturgie en général et sur la messe. C'est une véritable mine, dont les trésors ne vieilliront pas de sitôt, et où prêtres et laïcs, séminaristes et universitaires, puiseront sans se lasser. Il faut souhaiter qu'à la fin d'un prochain volume une table alphabétique en rende l'utilisation plus aisée. Les éditeurs ont souligné la distinction des genres littéraires, en se servant de caractères romains pour les *leçons* et de caractères italiques pour les *méditations* (retraites, allocutions faites aux journées ou à la conférence saint Michel). Parmi les leçons, plusieurs ont

(1) Dom Godefroy BELORGEY, Abbé auxiliaire de Citeaux, *Pratique de l'oraison mentale*, Tome I, Oraisons ordinaires, 2e partie, chap. 3 : les équivalents de l'oraison (éd. du Cerf, 1945, p. 125 à 148). Cf. aussi la conclusion de ce volume : « La meilleure forme d'oraison est celle qui convient le mieux à l'état *hic et nunc* où nous nous trouvons » (p. 235). Il nous semble que ce principe est lourd de conséquences quand on l'applique à la vie d'un apôtre.

déjà été publiées dans le dictionnaire pratique des connaissances religieuses. Les plus remarquables sont celles qui étudient l'histoire de la messe, les rites actuels de la messe romaine et de la messe byzantine, et surtout la longue étude historique, et fouillée, des « témoins dans la merveille », c'est-à-dire des saints nommés au Canon de la messe. Du reste, chez M. Paris, la leçon est toujours bien proche de la méditation : si elle n'y débouche pas expressément, elle en propose les sujets presque à chaque alinéa, et l'émotion religieuse perce sous l'exposé didactique. La richesse de la pensée théologique et de l'érudition historique s'allie d'ailleurs à une sobriété voulue dans l'explication du symbolisme. Y a-t-il des lacunes notables dans cette somme liturgique? Peut-être la question du chant collectif n'a-t-elle pas le relief qu'elle mérite. Un regret sur un point de détail : dans la retraite de Coutances, qui expose si bien la théologie spirituelle contenue dans les rites du Pontifical, il y a une instruction sur la consécration des vierges; tous les textes ou à peu près en sont traduits et commentés, sauf justement la splendide préface de saint Léon, qui est le cœur de toute la fonction. « L'évêque alors prie... Puis il entonne la préface de consécration, très longue. Je passe » (p. 129). C'est bien dommage pour nous.

Pour M. Paris, la liturgie est avant tout une anamnèse : c'est l'Eglise qui se rassemble pour se *souvenir* du Seigneur Jésus. Toute prière ou célébration liturgique vérifie cette définition fondamentale ; la messe le fait excellemment, en réponse à la parole du Christ : « Faites-le en souvenir de moi ». « Nous souvenant donc, Seigneur », répète l'Eglise. « Réponse unique au testament unique, fidélité unique à l'unique souvenir » (p. 141). Un pur souvenir? Non, évidemment. En gardant et en donnant au monde le souvenir du Christ, l'Eglise garde et donne au monde le Christ lui-même, pour « le relier le plus intimement possible à l'âme humaine ». Elle le fait en gardant d'abord la connaissance du Christ, que la liturgie met à la portée des hommes, en les menant par les choses visibles à l'amour de l'invisible. Puis l'Eglise nous donne le Christ et nous donne au Christ, en nous configurant à lui par ses rites, sacrements et sacramentaux, d'une configuration d'abord extérieure (les signes de croix...), qui introduit à une prise de possession plus intime par l'Esprit du Christ. Enfin, au cœur des mystères, l'Eglise garde au monde, par la consécration eucharistique, la présence réelle du Christ et l'efficacité de son sacrifice rédempteur, ordonné lui-même à la fin où tend tout amour, qui veut s'unir à l'aimé : la joie de la communion.

Veut-on savoir pourquoi M. Paris a tant aimé la prière de l'Eglise, pourquoi il l'a si bien comprise et a su en parler avec tant de flamme? On trouvera la réponse dans sa prière pour les prêtres, qui clôt le volume : « Seigneur Jésus, ... donnez à la France des prêtres saints. Des prêtres saints, messagers d'une vérité œcuménique et éternelle, et qui sachent la présenter aux hommes de leur siècle et de leur pays. Des saints pour aujourd'hui, prêtres antiques dans des hommes nouveaux. ... Donnez-leur de réaliser dans leur vie le mystère

de votre mort qu'ils célèbrent en cette solennité pleine de merveilles, leur messe de chaque matin. Qu'ils puisent en ce mystère l'inquiétude du salut de leurs frères, l'inquiétude du salut du monde... » Il a été, lui, de ces prêtres-là. Tout au long de sa vie, donnée et crucifiée, il a ressenti avec angoisse l'inquiétude du salut du monde, et il savait que la louange liturgique est « seule capable de faire l'unité du monde ».

J. G.

Dom Gregory Dix, *The Shape of the Liturgy*, Londres, Dacre Press, 1945, xx-764 pp.

Un moine anglican, dom Gregory Dix a publié l'an dernier une grosse histoire de la liturgie de la messe qui, malgré ses quelques 800 pages, rencontre en Angleterre un très grand succès. Nous voudrions présenter brièvement ce livre aux lecteurs de la *Vie Spirituelle*.

La forme de la liturgie (The Shape of the Liturgy), c'est la structure de la messe, qui est l'acte liturgique par excellence. Voici comment dom Dix présente les grandes lignes de son histoire :

Vers la fin de l'âge apostolique se séparent définitivement l'agape, repas communautaire continuant les repas communautaires juifs et ceux que le Seigneur prit avec ses apôtres, et l'Eucharistie instituée par lui la veille de sa Passion. C'est alors probablement que l'Eucharistie prend cette structure très simple qui la caractérise à travers tous ses développements historiques et toute la diversité des liturgies locales : offertoire, prière eucharistique (notre canon), fraction et communion. L'action que le Sauveur a commandé de faire (« faites ceci en mémoire de moi ») est réalisée par le rit dans son ensemble; ce que cette action signifie est exprimé par la prière eucharistique, qui fut longtemps la seule prière puisque l'offertoire, la fraction et la communion s'accomplissaient en silence et que la synaxe (notre messe des catéchumènes) ne fut définitivement rattachée à l'Eucharistie qu'au IVe siècle.

Il est impossible de ramener les divers types locaux de prière eucharistique à un modèle primitif unique, une « anaphore apostolique » comme celle que dom Cagin avait cru retrouver dans la liturgie d'Hippolyte; l'hypothèse de deux sources de l'Eucharistie chrétienne est aussi sans fondement. Dom Dix estime satisfaire ce qu'il y a de juste dans les deux positions en constatant des développements indépendants à partir du schéma primitif de l'action de grâces (berakah); celle-ci a progressivement été augmentée de toute la seconde partie de la prière eucharistique, depuis les paroles de l'Institution servant désormais de pivot à l'ensemble de la prière.

Mais la diversité des formes recouvre une signification fondamentale identique, qu'on peut discerner dans la liturgie romaine d'Hippolyte (vers 215), la prière de l'oblation de Sérapion, évêque de Thmuis en Egypte (second quart du IVe siècle), la liturgie syriaque des saints Addaï et Mari

(qui représente probablement le rite d'Antioche au IIe siècle) et la liturgie hiérosolomytaine du IVe siècle. Partout trois affirmations se retrouvent : 1° Le pain et le vin sont offerts à Dieu. — 2° Cela constitue un sacrifice, une anamnèse du Christ. — 3° C'est la Passion et non la Cène qui est commémorée. Pour nous l'Eucharistie est un sacrifice parce que les espèces consacrées sont le sacrement de la passion du Christ. Pour les premiers siècles, le point de vue est inverse : l'Eucharistie est un sacrement parce que l'Eglise, qui est le Corps du Christ, accomplit en anamnèse le même acte qu'il a fait et prescrit de faire. La signification de l'Eucharistie est essentiellement eschatologique, c'est-à-dire que chaque Eucharistie rend présent dans le temps le royaume éternel de Dieu où le Christ introduit ses membres.

Le IVe siècle, le grand siècle du triomphe de l'Eglise, où sa liturgie devient le culte officiel du monde romain, voit naître ou s'épanouir des aspects nouveaux de la liturgie eucharistique : théologie du « moment de la consécration », théologie de l'épiclèse, qui influeront tant sur le développement liturgique ultérieur. Le cérémonial devient plus ample, de nouvelles prières viennent compliquer la structure primitive de l'Eucharistie. Dom Dix a là-dessus de très bons chapitres dans le détail desquels nous n'avons malheureusement pas la place de le suivre.

A partir de l'époque carolingienne son exposé est plus rapide et s'attache surtout à montrer comment la piété des derniers siècles du moyen âge prépare et explique la liturgie anglicane à laquelle il consacre un chapitre. Affirmation de continuité qui rappelle aux catholiques une question douloureuse.

Ce livre se présente dans l'introduction comme un ouvrage de haute vulgarisation liturgique. En fait, il est davantage : cette histoire de la liturgie de la messe assume les progrès réalisés par la science depuis les ouvrages désormais classiques de Mgr Duchesne et de Mgr Batiffol et mérite, encore que son point de vue soit beaucoup plus vaste, de remplacer les « Leçons sur la messe » de ce dernier, qui ont rendu tant de services à toute une génération. C'est aussi, quoique l'auteur s'en défende un puissant effort d'intelligence chrétienne du donné liturgique, qui marquera, au moins en Angleterre, une date aussi importante que le « Mysterium Fidei » du P. de La Taille. Sans doute l'ouvrage est-il incomplet aux yeux du théologien, puisqu'il ne fait pas mention des décisions des conciles et du magistère : Dom Dix en conviendrait certainement. Tel qu'il est, le théologien pas plus que le liturgiste ne saurait négliger de lire ce livre. Souhaitons qu'il soit bientôt traduit en français.

P. G.

TABLE DES MATIÈRES DU TOME LXXV

JUILLET-DÉCEMBRE 1946

R. André. — Chronique de spiritualité espagnole 568

Saint Augustin. — Le maître intérieur 362

Saint Augustin. — « Quand il aura remis le règne à Dieu » 493

L. Bassette. — Les origines du culte de Notre-Dame de la Salette .. 216

Dr Biot et Dr Galimard. — Introduction médicale au problème des vocations religieuses 379

Y. Bossière. — Réflexions sur la formation et l'encadrement des jeunes prêtres 255

Ch. D. Boulogne. — Les chemins de Dieu 65

Th. Camelot. — Une nouvelle histoire de l'Eglise 735

A. M. Carré. — Larmes et colères de Jésus 197

L. Cerfaux. — Le Royaume de Dieu 645

Saint Clément de Rome. — Eloge de la charité 524

M. A. Corselis. — Charité de saint François envers les pauvres 438

L. Cristiani. — La première conférence de Jean Cassien 115

D. C. — Les « journées nationales d'études » des congrégations féminines et charitables 298

Th. Deman. — Péchés de paroles 239

Th. Deman. — Ceux que nous devons d'abord aimer 678

H. C. Desroches. — L'Esprit-Saint : principe communautaire selon saint Paul 476

L. M. Dewailly. — Apostolat et mission 138
D. Dubarle. — Le sens profond du message de la Vierge en pleurs .. 172
M. L. Dumeste. — Le message du prophète Amos : La justice vengeresse de Dieu (fin) 424
M. L. Dumeste. — Le message du prophète Osée : Le drame du suprême amour 710
M. D. — Vie d'affaires et charité fraternelle 271
M. Fargues. — Situation du catéchisme 578
A. Feuillet. — La parabole des vierges 667
E. Flicoteaux. — La joie de l'avent 620
S. Fumet. — « Ce doit être le bon Dieu de mon père » 188
R. Garrigou-Lagrange. — La profondeur sans mesure de notre volonté. 520
C. Gasbarri. — L'œuvre doctrinale et charitable du pape de 1940 à 1945 282
J. G. — Le pèlerinage des prisonniers à Lourdes 593
J. Harang. — Bourdoise ou la dévotion au devoir d'état 727
P. Herbin. — Léon Bloy et la Salette 207
A. M. H. — Une éducation par la Bible 584
V. Van Imschoot. — La sainteté de Dieu dans l'Ancien Testament .. 30
J. Leclercq. — Points de vue sur l'histoire de l'état religieux 127
J. Leclercq. — Le « mystère pascal ». A propos d'un livre récent .. 311
G. Lefebvre. — Notre-Dame de bénédiction 96
J. Maritain. — A propos de Léon Bloy et la Salette 449
P. Michalon. — « Seigneur, viens » 628
J. Moschus. — Le pré spirituel 364
D. M. — Pourquoi nous aimons le Père de Foucauld 537
M. M. — Orphelinat-Familles 733
J. H. Nicolas. — La meilleure part. Marthe et Marie 226
Dr Nodet. — Psychisme et spiritualité 588
L. N. — Le septième centenaire de la Fête-Dieu à Liége 296
H. Paissac. — Le sens de Dieu 6
Dom Paul. — Les anges gardiens 332
Th. Philippe. — Pauvreté du contemplatif et richesse de l'oraison .. 510
M. M. Philipon. — Un nouvel âge de spiritualité 397
A. Plé. — Dieu dans une vie 80
A. Plé. — « Donec veniat » 657
A. P. — Ceux qui ne veulent pas tout vendre 446
A. P. — Les clés du royaume 597
J. M. P. — Laïques au service de l'Eglise 302
M. P. — La nuit de Colombes 292
A. M. Roguet. — La montagne de contemplation 180

H. M. Schillebeeckx. — Considérations autour du sacrifice d'Abraham. 45
R. T. — Les psaumes du petit office de la sainte Vierge 349, 498
R. Voillaume. — Les fraternités du Père de Foucauld 550
I. Van Wynsberghe. — Inférieurs et supérieur 526
XXX. — Jouir du monde? 60
XXX. — Le levain dans la pâte 559

A travers les Revues.

Cahiers de Notre-Dame d'Espérance (153). — Catholic Digest (147-149). — Dieu-vivant (151-152, 600-603). — Documents (153). — Ephemerides liturgicæ (754). — Ephemerides theologiæ lovanienses (605-606). — Esprit (318-319, 740-752). Etudes Carmélitaines (739-740). — Evangéliser (606). — Irénikon (752-753). — Jeunesse de l'Eglise (149-151). — Laval philosophique et théologique (153). — Life of the Spirit (603). — Maison-Dieu (457-456). — Marianum (459-460). — Masses ouvrières (454-456). — La Nouvelle Revue Théologique (321, 603-604). — Paroisse et Liturgie (604-605, 753-754). — Prêtre et Apôtre (152, 320-321). — Revue thomiste (452-454). — Rivista del Clero italiano (603). — Témoignage chrétien (319-320, 456). — Travaux et Documents (321-322). — Vie Intellectuelle (153).

Les Livres.

B. Amoudru. — Louis Bertrand devant l'Islam 326
A. Ancel. — La pauvreté du prêtre, d'après la vie et les écrits du vénérable Antoine Chevrier 163
C. Bard. — Jean-Emile Anizan, fondateur des Fils de la charité 469
S. Barrault. — La première reine de France, sainte Clotilde 468
G. Belorgey. — La pratique de l'oraison mentale, tome II 461
A. Bessières. — L'Evangile et la joie 469
A. Brou. — Notre mère à tous, Marie 609
J. M. de Buck. — Dieu parlera ce soir 467
F. Cayré. — La voie intérieure 609
M. Cimetier. — Consultations de droit canonique 166
E. P. Claude. — Le rayonnement de Pier-Giorgio Frassati 614
A. Combes. — Introduction à la spiritualité de sainte Thérèse de de l'Enfant-Jésus 755
J. Cristophe. — Sainte Marguerite-Marie 167
A. Croegaert. — Les cérémonies du baptême et de la confirmation .. 158
P. Dabin. — Le sacerdoce royal des fidèles dans les livres saints 463

A. David. — Nos belles prières à Notre-Dame 468
Th. Dehau. — Joie et tristesse 323
Th. Deman. — Pourquoi nous croyons en la Providence 324
R. P. Desbuquoit. — Pour mieux méditer 757
L. M. Dewailly. — Jésus-Christ, Parole de Dieu 155
G. Dix. — The shape of the Liturgy 762
M. Dupouey. — Cahiers, tome III 464
R. et Cl. Evers. — Le père Lataste, apôtre des prisons 469
Dom Flicoteaux. — Le sens du carême 611
R. Follereau. — Sur les routes de la charité 326
B. Frost. — La prière chrétienne 325
M. S. Gillet. — La mission de sainte Catherine de Sienne 163
V. Giraud. — Sainte Jeanne de Chantal 327
R. Guichardan. — Jean Traversat, scout routier, un héros de la résistance 612
H. Guillet. — Corps mystique, mystère d'union 325
F. Hermans. — Mystique de la communauté 156
Jacques de Jésus. — Parlons des enfants, en famille, au collège 614
R. Kothen. — Prêtres-ouvriers 326
R. P. de Lavarcille. — Humanisme et prière 757
Lebesconte. — Le cœur de Marie d'après saint Jean Eudes 609
L. J. Lebret. — Principes pour l'action 162
P. Marie de la Croix. — Montée d'une âme d'oraison 323
Dom Marmion. — Consécration à la sainte Trinité 608
M. Marx. — Incessant Prayer in ancient monastic literature 470
Abbé Michonneau. — Paroisse, communauté missionnaire 161
F. A. Morlion. — L'apostolat de l'opinion publique, presse, radio, cinéma 467
M. Nédoncelle. — La philosophie religieuse de John Henry Newman. 611
A. Nygren. — Eros et Agapé, la notion chrétienne de l'amour et ses transformations 464
M. Paris. — Œuvres I : Nous souvenant donc Seigneur 760
P. Petitot. — L'oraison enseignée par sainte Thérèse de Lisieux 607
R. P. Philippe de la Trinité. — La doctrine de sainte Thérèse de l'Enfant-Jésus sur le purgatoire 607
P. Piron. — Isaac Jogues, apôtre et martyr des peaux-rouges 327
M. Pontet. — L'exégèse de saint Augustin, prédicateur 158
C. Quinard. — Vie de la Vierge Marie 469
G. de Saint-Thierry. — Méditations et prières 154
Sanjuanistica 607
C. de Talhers. — Sainte Eve de saint Martin et l'institution de la Fête-Dieu 327

Taymans d'Epernon. — Le mystère primordial : la Trinité dans sa vivante image 60
Ch. Terlinden. — Un témoin du Christ aux armées : Freddy Verhaegen 613
Chanoine Thellier de Poncheville. — La vie active d'une contemplative 607
Saint Thomas d'Aquin. — Les Sacrements 166
R. Voegeli. — Mois de Marie 468
F. Werfel. — Le chant de Bernadette 612
E. Zeller. — Le roman de Fabiola. 611
Une paroisse derrière les barbelés 167
Etre prêtre, Monique le Corre 327
La vie ardente d'une militante jociste : Jeanne Tardy 614
Livres reçus 328, 471

28176. — Paris Imp. Lahure. — 31.1064
— Le gérant de cette publication : —
R. P. Plé, 29, Bld de Latour-Maubourg, Paris-7e
Dépôt légal : Quatrième trimestre 1946. - N° d'ordre : 10.660.